मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १२ वें] नोव्हेंबर १९५८ [अंक २

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.







राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत



द्वारा प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशालामंडळ वाई, यांचें मासिक

नवभारत

वर्ष बारावें
अंक दुसरा

नोव्हेंबर
१९५८

संपादक-मंडळ

आचार्य स. ज. भागवत–श्री. हरि कृष्ण मोहनी–प्रा. वि. म. बेडेकर

प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हें मासिक श्री. म. शं. साठे यांनीं दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथें छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेंकरितां तेथेंच प्रसिद्ध केलें.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (ज. सातारा)

अनुक्रमणिका

'नवभारत' मासिक, नोव्हेंबर १९५८

—लेखक-परिचय—

[खालीं दिलेल्या लेखकांशिवाय, या अंकांतील इतर लेखकांचा परिचय या वर्षी यापूर्वी त्यांचे लेख आले त्या वेळीं दिला आहे.– का. सं.]

श्री. ना. गो. चापेकर : महाराष्ट्रांतील सुप्रसिद्ध विचारवंत व समाजशास्त्रज्ञ "माझा गांव" या प्रसिद्ध ग्रंथाचे लेखक.

प्रा. म. दा. साठे : जबलपूर येथील ट्रेनिंग कॉलेजांतील भूतपूर्व प्राध्यापक; अनेक नियतकालिकांतून स्फुट लेखन.

श्री. नी. र. वऱ्हाडपांडे : रक्षा-विज्ञान खात्यांत वरिष्ठ मानसशास्त्रज्ञ; "सुखदुःखविवेक, "कूजन" (कविता संग्रह), इत्यादि पुस्तकें प्रकाशित.

श्री. स. बा. कुलकर्णी : आय्. ए. एस्. मधील अधिकारी; "नवभारत" मासिकाचे एक लेखक.

श्री. वसंत पारखे : मुंबई येथील मराठी संशोधन केंद्रांतील एक संशोधक.

प्रा. अ. भि. शाह : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील गणिताचे प्राध्यापक; "क्वेस्ट" या इंग्रजी त्रैमासिकाचे पुस्तकपरीक्षण विभागाचे संपादक; "नवभारत" मासिकाचे एक लेखक.

श्री. शं. बा. जोशी : धारवाड येथील एक प्रसिद्ध संशोधक; "मऱ्हाटी संस्कृति" या ग्रंथाचे लेखक.

प्रा. व. मं. सिरसीकर : पुणें येथील स. प. कॉलेजांतील राज्यशास्त्राचे प्राध्यापक; राज्यशास्त्रावरील अनेक प्रसिद्ध ग्रंथांचे लेखक.

सौ. कुमुद पोरे : पुणें येथील स. प. कॉलेजांतील अर्थशास्त्राच्या प्राध्यापक.

प्रा. वसंत दावतर : मुंबई येथील नॅशनल कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक; मुं. मराठी साहित्य संघाचे एक कार्यवाह; अनेक नियतकालिकांतून स्फुट लेखन.

प्रा. अरविंद कुलकर्णी : पुणें येथील फर्ग्युसन कॉलेजांतील मराठीचे प्राध्यापक.

चुकीची दुरुस्ती –

(नवभारत ऑक्टोबर १९५८ : आधुनिक ज्योतिर्विज्ञान– १) पान ८, आकृति ४ :–

शिरोभागीं असलेली 'तपमान (शतांशमानाप्रमाणें)' ही ओळ काढून टाकावी. 'ताऱ्यांची प्रत (केवल)' ही बाजू डावीकडे व सध्यां उजवीकडे दिसणारें 'रंगां'चें कोष्टक वरच्या आडव्या ओळींत येईल असें धरून, आकृति ४ ही पान ९ वरील वर्णनाप्रमाणें पहावी.

अनुक्रमणिका

श्री. ना. गो. चापेकर

आमच्या लोकशाहींतील संभाव्य धोके

लोकशाही विरोधी पक्षावांचून सिद्ध होत नाहीं असा एक सिद्धांत ठरून गेला आहे. अर्थात् विरोधी पक्ष हें एक लोकशाहीचें अंग आहे असें समजलें जातें. विरोधी पक्ष म्हटला म्हणजे सरकारपक्ष आलाच. आणि मग सरकारपक्ष व विरोधी पक्ष असे अर्थशून्य परंतु भ्रामक शब्द प्रचारांत येऊन विचारांचा गोंधळ उडून राष्ट्रहित–विरोधी व्यवहाराला चालना मिळते. विरोधी पक्षानें विरोध करावयाचा, सरकार जें जें करील त्याला दूषण द्यावयाचें; हेंच ह्या पक्षाचें कर्तव्य ठरतें. निवडणुकीच्या वेळीं जनतेपुढें आम्ही राज्यकारभार करणारे व आम्हीं राज्यकर्त्यांना विरोध करणारे ह्यास्तव आम्हांस मतें द्या अशा स्वरूपांत कोणी मतें मागण्यास जात नाहीं. ह्यास्तव विरोधी पक्ष हे शब्द केवळ निरर्थकच नव्हेत तर अपायकारक आहेत. ह्यापेक्षां प्रतिपक्ष किंवा पर्यायपक्ष ही शब्दयोजना अधिक उचित व शुद्ध ठरेल.

पक्षभेदाची आवश्यकता काय ?

ग्रामपंचायत हें लोकशाहीचें खरें प्रतीक. ह्या पंचायतींत पक्ष नसतात. सर्वांनीं मिळून एकोप्यानें गांवाचा कारभार हाकावयाचा असतो. तेथें पक्षभेदाची आवश्यकता भासत नाहीं मग ती राष्ट्राच्या बाबतींत कां भासावी ? तत्त्वतः राष्ट्र व ग्राम ह्यांत भेद करण्याचें कारण नाहीं. एकाचा विस्तार मर्यादित, दुसऱ्याचा प्रचंड इतकाच फरक; मग पक्षभेद असण्याचें कारण काय ? गांवाचें हित तसेंच राष्ट्राचें हित हाच दोहोंचा एकमेव हेतु. दुसरा पक्ष राष्ट्राचें अहित करण्याच्या उद्देशानें अस्तित्वांत येत नाहीं. ह्यावरून प्रतिपक्षाची तात्त्विक भूमिका सिद्ध करणें कठीण आहे. उद्दिष्टाबद्दल मतैक्य असल्यानें तें उद्दिष्ट साधण्याचे मार्ग कोणते ह्या विषयींच मतभेद होणें शक्य आहे. कौटुंबिक व्यवहारांत सुद्धां ह्या अडचणीला तोंड द्यावें लागतें तर राष्ट्राच्या व्यवहारांत साध्याच्या उपायांबद्दल लोकांची चित्तवृत्ति द्विधा होणें अगदी संभवनीय आहे. हे मतभेद अविवाद्य किंवा संशयातीत नसतात. ह्या कारणानें त्यांच्या संबंधानें आग्रह धरून हेकेखोरपणानें वागणें केव्हांहि शहाणपणाचें समजलें जाणार नाहीं. अर्थात् ह्या प्रकारचा मतभेद प्रतिपक्षाचें अस्तित्व सिद्ध करण्यास उपयोगी पडण्यासारखा नाहीं. सारांश, दोन परस्पर विरोधी पक्ष असल्याविना लोकराज्य प्रतिष्ठित होऊं शकत नाहीं हें म्हणणें निराधार दिसतें.

दोन पक्ष असल्याशिवाय लोकशाही सिद्ध होत नाहीं हें कसें ?

हिंदुस्थानाला जेव्हां स्वातंत्र्य देण्यांत आलें व लोकशाहीची स्थापना झाली त्यावेळीं काय घडलें असतें ह्याचा विचार करावा. लोकशाही पाहिजे असेल तर आपल्यांत दोन पक्ष पाहिजेत; एक सरकार पक्ष व दुसरा विरोधी पक्ष. तेव्हां विरोधी पक्षांत जाण्यास कोण तयार आहेत तें सांगा अशी पृच्छा केली असती तर एका तरी माणसानें संमति दिली असती काय ? पूर्वीच्या सरकाराबरोबर सामना करण्याला बद्धपरिकर असलेला राष्ट्रीय पक्ष आयताच तेव्हांच्या आत्माहुति देणाऱ्या सरकारला आढळला म्हणून त्यानें भारताचें उदक राष्ट्रीय पक्षाच्या हातावर सोडिलें. अर्थात् जे ह्या पक्षांत सामील नव्हते त्यांचा प्रतिपक्ष बनला. हें निमित्त आगंतुक समजलें पाहिजे. प्रथमतः पक्ष निर्माण होण्याला अशींच

कारणें घडलीं आहेत. इंग्लंडचेंच उदाहरण घेऊं. टोरी आणि व्हिग हे दोन आरंभींचे पक्ष. टोरी हा शब्द मूळचा आयरिश भाषेतील असून त्याचा अर्थ लुटारू असा आहे. पार्लमेंटच्या सुधारणेच्या बिलाला ह्यांनीं विरोध केला व राजसत्तेचा पुरस्कार केला. सतराव्या शतकाच्या प्रारंभीं टोरी शब्द प्रचारांत आला, अर्थात् तो निंदाव्यंजक म्हणून. दुसऱ्या चार्लसच्या कारकीर्दीत व्हिग शब्द सुधारणावाद्यांस लावण्यांत आला. हा शब्द मूळ स्कॉटलंडच्या लोकांच्या भाषेतील असून घोडे हांकणारे असा त्याचा अर्थ आहे. राजाच्या विरुद्ध हे चाल करून आले त्यावरून ही संज्ञा त्यांस प्राप्त झाली. आमच्याकडे जहाल व नेमस्त असे दोन पक्ष अस्तित्वांत आले तोच प्रकार इंग्लंडांत घडला. पुढें टोरीचे कॉन्सर्व्हेटिव्ह झाले व व्हिग लिबरल बनले. आहे तेंच बरें असें म्हणणारे ते कॉन्सर्व्हेटिव्ह व चालू स्थितींत बदल करूं पाहणारे ते लिबरल. आपल्याकडील सनातनी व सुधारक हे पक्ष वरील इंग्लंडमधील पक्षांना समानार्थक आहेत; मात्र ते राजकारणांत लावले गेले नव्हते. आतां इंग्लंडमध्यें लिबरल पक्षाचा बहुतेक लोप झाला असून त्याची जागा लेबरनें घेतली. आमच्याकडे कामकरी पक्ष काढून कित्येकांनीं आपली अनुकरणप्रियता व्यक्त केली. सारांश, पक्षांचें अस्तित्व हें नैमित्तिक किंवा प्रासंगिक आहे म्हटलें तरी चालेल. विरोधी अगर प्रतिपक्षाची उपयुक्तता कोणी नाकारीत नाहीं. तथापि, दोन पक्षांत राष्ट्राची विभागणी केल्याखेरीज लोकशाहीची प्रतिष्ठा करितां येत नाहीं असें प्रतिपादणें चुकीचें होईल.

मतभेदापासून मतैक्याकडे

ह्या इतिहासावरून असें दिसतें कीं, राजाच्या छळाला त्रासलेला व राजाच्या अनुग्रहानें सुखावलेला असे दोन पक्ष निसर्गतःच झाले. पहिल्या पक्षांतील लोकांत धडाडी, झुंजारपणा व प्रगतिपरता हे गुण असणारच. हिंदुस्थानांतहि साम्राज्याशीं झगडावें लागल. इंग्लिश लोक लोकशाहीचे भोक्ते आहेत असें म्हणतात तें खरें नाहीं. ह्या लोकशाहीनेंच हिंदुस्थानाला गुलामगिरींत ठेविलें. त्यांना स्वतःच्या स्वातंत्र्याची आवड खरी परंतु दुसऱ्यांना पारतंत्र्यांत ठेवण्यास ते कचरले नाहींत. ह्या बाबतींत नेहरूंनीच जगापुढें आदर्श ठेविला आहे. आपल्या प्रमाणेंच इतर देशांत लोकराज्यें नांदावींत ही त्यांची कळकळ प्रशंसनीय व अनुपम आहे. जगाच्या इतिहासांत तिला तोड नाहीं. अमेरिकेंत देखील घटना करण्याचा प्रसंग आला तेव्हां निरनिराळ्या राज्यांचा संघ बनविण्याची चर्चा होत असतां दोन पक्ष निर्माण झाले. संघ म्हटला कीं, संघसत्तेच्या मर्यादेचा प्रश्न उपस्थित होणें अपरिहार्य होतें. परंतु कित्येक संस्थानें आपली सत्ता कमी करण्यास कबुली देत ना तर कित्येकांचा आग्रह मध्यवर्ती सत्ता मजबूत करावी असा होता. ह्यावरून फेडरॅलिस्ट व अँटिफेडरॅलिस्ट असे दोन तट पडले. अशा रीतीनें दोन पक्ष पडण्यास कांहींतरी निमित्त असावें लागतें. आमची घटना जवळ जवळ अविरोधानें तयार झाली, म्हणून दुफळीला जागाच राहिली नाहीं. इंग्लंड, अमेरिकेंत आज जे दोन पक्ष आहेत त्यांच्यांत मतभिन्नता असली तर उपेक्षणीय अशीच आहे. लेबर सरकार झालें तरी त्यांत लॉर्डांचा समावेश होणार नाहीं असें थोडेंच आहे. रिपब्लिकन व डिमोक्राट हे तर समानार्थक शब्द आहेत. लोकशाहीचें परिणत स्वरूप म्हणून अमेरिकेकडे बोट दाखवितात. ह्याचा अर्थ इतकाच कीं, अलिखित लोकशाहींतील खाचखळगे घटनेनें भरून काढले आहेत. सध्यां दोन पक्षांचा अर्थ इतकाच कीं, राज्यकारभार आपल्या हातीं घेण्यास म्हणजे सरकार होण्यास सज्ज होऊन उभे असलेले दोन पक्ष. त्यांच्या नांवावरून कमी चिकित्सा करणें प्रायः अशक्य आहे. जगांतील मतभेदांचा सांप्रत संकोच होत आहे.





एकवाक्यतेकडे सर्व झुकत आहेत. ह्यास्तव सरकारी धोरणांत आमूलाग्र तफावत घडवून आणण्याचा संभव कमी. आपल्याकडील पक्षहि निरनिराळीं नांवें (अर्थहीन) धारण करून राज्यकारभार पटकाविण्यासाठीं धडपड करीत आहेत. सार्वभौमत्व लोकांत; कायद्याच्या दृष्टीनें सर्व समसमान. इत्यादि तत्त्वांना जग-मान्यता लाभली आहे. युद्धविरोधी व शांततेची भाषा तरी निदान सर्वत्र उच्चारिली जात आहे. तात्पर्य, महत्त्वाच्या बाबीसंबंधानें मतभेद संपुष्टांत येत आहेत.

अनेक पक्ष लोकशाहीस मारक

दुपाखी लोकशाहीचें गुणगायन बर्कनें केलें, परंतु ही लोकशाही दुपाखीच राहील चौपाखी होणार नाहीं असा भरंवसा कोण देणार ? इंग्लंडमध्यें तिसरा पक्ष प्रबल झाला नाही ह्याचें कारण इंग्लिश माणसाचें असामान्य व्यवहार-चातुर्य. आज फ्रान्सची स्थिति काय आहे ती पाहावी. राष्ट्राला स्थिर सरकार लाभलें नाहीं तर प्रगति थांबते आणि नोकरशाही बळावते. आपलें मंत्रिमंडळ बनविण्याच्या हांवेनें अनेक पक्ष निर्माण होतात. अशा पक्षांचा बुजबुजाट झाला कीं, कोणालाच हुकमी बहुमत मिळत नाहीं. ह्याचा परिणाम असा होतो कीं, आपला आखलेला कार्यक्रम तडीस नेण्याला कोणत्याहि पक्षाला संधी मिळत नाही. जर पक्ष पाहिजेच असतील तर ते दोनच पाहिजेत. निश्चित बहुमत पाठीशीं उभें नसल्यास आपलें स्थान टिकविण्यासाठीं मंत्रिमंडळाला भीत भीत काम करावें लागतें. ज्याला कसून विरोध होईल असा विषय कितीहि महत्त्वाचा वाटला तरी सोडून द्यावा लागतो. आमच्याकडे बहुपक्ष झाले तर तें लोकशाहीच्या मुळावरच येऊन बसेल. आधींच आम्हांला व्यवहार समजत नाहीं. आम्ही अव्यवहार्य आहों असें म्हटलें तरी चालेल. अति जरूरीची व निकडीची बाब व विलंबानें बाधित न होणारी आणि गौण बाब ह्यांतील फरक आम्हांस दिसत नाहीं. तसेंच राज्यकारभारांत तत्त्वाला चिकटून राहणें निखालस वेडेपणाचें आहे. व्यवहार्य काय आहे ह्याचाच विचार प्रस्तुत असतो. लोकांनीं दारूच्या व्यसनापासून अलिप्त असावें हा उद्देश, ही इच्छा श्लाघ्य आहे ह्यांत शंका नाहीं. परंतु हें साध्य होण्याच्या मार्गांत बेसुमार अडचणी येत असतील तर लोकांचा पैसा अशा कामीं खर्च करणें दोषास्पद आहे. राजनीतीच्या विरुद्ध आहे. दारूचें व्यसन घालवावयाचें असेल तर त्याला कायदा करणें हा उपाय नाहीं. कायद्यापेक्षांहि धर्मबुद्धीचें हत्यार अधिक परिणामकारक असतें. ज्यांनीं गुरुमंत्र घेतला आहे ते दारूला शिवत नाहींत असा अनुभव आहे. खरें कारण आपल्या गुप्त खात्यांत असे गुरु ठेवावयास हरकत कोणती ? सारांश, राज्यकारभारांत तत्त्वाला स्थान नसून व्यवहार्यतेला आहे हें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.

पक्षाभिनिवेशाचें हाडवैरांत रूपांतर

आपल्याकडे दुसरा एक धोका आहे तोहि विचारांत घेतल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं. मतभेद म्हणजे जन्माचें हाडवैर. टिळक, आगरकर ह्यांच्या मतभेदांनीं त्यांच्या अनुयायांत विस्तव जात नाहिंसा झाला. जहाल मवाळांतील भेद तितकेच जहाल. टिळक मेले तर बरें येथपर्यंत विरोधकांच्या वैराची मजल गेली. पुढें गांधींसंबंधानेंहि हाच अनुभव आला. फुटीर वृत्ति ही आजकालची नाहीं; हा वारसा आम्हांला पूर्वजांकडून अति प्राचीन कालापासून मिळाला आहे. आमच्या धार्मिक शाखा व पंथ ह्याची साक्ष देतील. चारी वेदांचे आचार्य तर्पणांत ह्याचें प्रत्यंतर मिळेल. यज्ञप्रक्रियेंत थोडासा फरक करावा आणि इतरांपासून वेगळें पडावें हा आमचा खाक्या. अशानें एकोपा मोडून द्वैत वाढीला लागतें. आणि कोणतेंहि कार्य हातीं घेतां येत नाहीं. तसेंच पक्ष असले कीं पक्षाभिनिवेश हा ठरलेलाच.



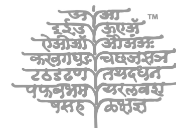


अनुक्रमणिका

पक्ष टिकवून धरण्याकरितां चुकयांचेंहि समर्थन करणें भाग पडतें. परपक्षीयांविषयीं कडवेपणा आणि स्वकीयांबद्दल मिळमिळीतपणा हे दोष उत्पन्न होतात. सहकार्याला हे सुरुंग उध्वस्त करणारे आहेत. ह्यास्तव सद्य:स्थितींत हिंदुस्थानांत अनेक पक्षांची उभारणी होणें इष्ट नाहीं.

निवडणुका कशा कराव्यात ?

पक्ष नको म्हटलें तर निवडणुका कशा व्हाव-याच्या ही शंका उद्भवते. सांप्रत निवडणुका होतात त्यावेळीं विद्यमान सरकाराविषयीं समाधान अगर असमाधान ही लोकांच्या मनाची कसोटी असते. ह्यामध्यें मतदार अलिप्त असतो. देशांतील दोन पक्षांकडे त्याची नजर असते. दोघांपैकीं कोणत्या पक्षाकडून आपणांस जास्त सुख मिळेल हें तो बघतो. अर्थात् कोणत्याहि पक्षांत सामील न झालेल्या माणसाची ही भूमिका. पक्षीय माण-साला विचार करण्याचें प्रयोजनच नाहीं. पक्ष-पुढाऱ्यांचें मत तें त्यांचें मत. आपल्या पक्षाच्या हातीं राज्यकारभार असावा इतकीच त्याची इच्छा. पक्षाला चिकटून राहण्यानें व्यक्तीची विचारशक्ति कुंठित होते. पक्षविसर्जनांत निवडणुकीचा प्रसंग येणें कठीण दिसतें. अशा स्थितींत अप्रत्यक्ष निवडणुकीचा मार्ग स्वीकारणें हा एकच मार्ग उपलब्ध असतो. अगदीं सर्वांत वरचें कायदेमंडळ होय. ह्यांमध्यें म्युन्सिपालिटया व लोकलबोर्ड ह्यांत ज्यांनीं प्रशंसनीय कामगिरी करून दाखविली असेल तेच येतील अशी व्यवस्था असावी. लोकल-बोर्डांत, ग्रामपंचायतींत ज्यांचें भरदार काम झालें असेल अशांचा प्रवेश व्हावा. ग्रामपंचायतींत मात्र निवडणुका कडाक्यानें लढवाव्या. प्रत्येक उमेदवारानें गांवाची सुधारणा कोणती व कशारीतीनें करणार हें लिहून काढून लोकांना समजून सांगावें. म्हणजे गांवच्या सुधारणेविषयीं लोकांत विचारजागृति होईल. राज्यकायदेमंडळानें लोकसभेसाठीं आप-त्यांतूनच निवड करावी. राज्यसभा तर सर्वस्वीं सरकारनियुक्त असावी. पुष्कळ लोकांना निवडणु-कीची धकाधक नको असते. अशा माणसांच्या अनुभवाचा व ज्ञानाचा उपयोग करून घेणें हें सरकारचें कर्तव्य आहे. ह्या सुचविलेल्या व्यवस्थेंत कर्तृत्वाला वाव मिळेल. गांवाचा अभ्यास करावा लागेल. गांवाचा अभ्यास म्हणजे राष्ट्राचा अभ्यास. वावदुकता कमी होऊन माणूस कार्यप्रवण बनेल. हल्लींची निवडणूकपद्धति अत्यंत उदार बुद्धीनें व सढळ हातानें लोकशाहीच्या मूलभूत तत्त्वाला अनु-सरून केली आहे हें निर्विवाद आहे. परंतु हें अनुकरण पचविण्याचें सामर्थ्य आमच्यांत आहे कीं नाहीं ह्याचाहि विचार होणें अवश्य आहे. औषध उत्तम असलें तरी रोग्याच्या प्रकृतीला मानवेल तरच त्याचा उपयोग. इंग्लंडची पद्धति इतर राष्ट्रांनी तंतोतंत उचलली नाहीं ह्याचेंहि कारण प्रकृति-धर्म. मूर्तिकारालासुद्धां मूर्तीला योग्य असेल अशाच दगडाची निवड करावी लागते. निरनिराळ्या पक्षांतील लोक निवडणुकींत परस्परांस मूर्ख म्हणून संबोधितात हा आमच्या निवडणुकीचा पाया झाला आहे. उपहास, तुच्छता, व्यंग्योक्ति ह्या शस्त्रांनी प्रतिस्पर्ध्याला जो घायाळ करूं शकेल तो निवड-णुकींत यश मिळवितो. आमच्या मतदारांत तात्त्विक दृष्टि अद्यापि आलेली नाहीं. ह्यास्तव प्रचलित निवडणुकपद्धति ही दोषमूलक आहे. तिच्या योगानें द्वेषाग्नि आरंभापासूनच भडकविण्यांत येतो. वर सुचविलेली ग्रामपंचायतीवर आधारलेली पद्धति लोकसभेला लागू करण्यांत अडचणी असल्या तरी राज्यांतील धारासभांची निवडणूक अशा अप्रत्यक्ष-रीतीनें करण्यास प्रत्यवाय नसावा. आज देशांत बढाईखोरांनीं जीं जीव घेऊन भगदाडें पाडलेलीं आहेत तीं तत्काल बुजवावयाचीं असतील तर सरकारनें विरोधी पक्षांतील धेंडाना विश्वासांत घेण्याचा पायंडा पाडला पाहिजे. स्वपक्षांत कायदेमंडळांत येणारे विषय





जसे आगाऊ चर्चिले जातात त्याच धर्तीवर सर्व पक्षांतील प्रमुखांच्या मेळाव्यांत राष्ट्रापुढें उभ्या असणाऱ्या महत्वाच्या प्रश्नांबाबत विचारविनिमय करण्याचा प्रघात पाडणें हें अत्यंत निकडीचें काम म्हणून समजलें पाहिजे.

बहुमत म्हणजे लोकमत —या सिद्धान्ताची मर्यादा

सार्वभौमसत्ता लोकांकडे असणें हें लोकशाहीचें प्रमुख अंग आहे. ह्यास्तव लोकांच्या इच्छेनुरूप राज्यकारभार चालला पाहिजे हा उपसिद्धांत ओघानेंच प्राप्त होतो. ह्याचेंच दुसरें नांव लोकमत. परंतु सर्व जनतेचें कोणत्याहि विषयावर एकमत होणें बहुधा अशक्य. ह्या कारणानें नाइलाजानें बहुमत म्हणजे लोकमत हा सिद्धांत राज्यशास्त्राला मान्य करावा लागला. ह्याचा परिणाम म्हणजे बहुमतवाले व अल्पमतवाले असे दोन तट पडूं पाहतात. येथें संघर्षणाला प्रारंभ होतो. मतदारसंघ विवेकी असेल तर अनेक प्रसंगीं तो बहुमताप्रमाणें वागेलहि. परंतु अविवेकी व अदूरदृष्टीचे लोक अभिमानास पेटतात आणि कार्याला अडथळे उत्पन्न करितात. फार थोडे प्रसंग असे येतात, नाहीं असें नाहीं कीं जेथें प्रश्न जीव पोळणारा असतो. तसेंच बहुमत हें सदा अचूक असतें असें नाहीं. भारतावर स्वारी करावी असें आज पाकिस्तानांत बहुमत होण्याचा पुष्कळ संभव आहे. पण तो मूर्खपणा आहे ह्यांत संशय नाहीं. भावनावश झालेल्या माणसांना शहाणपणाची गोष्ट सांगूनहि समजत नाहीं. आपल्या इकडे संयुक्त महाराष्ट्र चळवळीचें उदाहरण देतां येईल. द्विभाषिक राज्यांत कोणाचें कसें नुकसान होत आहे हें प्रथम दाखविलें पाहिजे. परंतु असा ग्रंथ अद्यापि प्रसिद्ध झाला नाहीं. दीडशें वर्षें त्रैभाषिक होतें त्याविरुद्ध कोणी चकार शब्द काढला नाहीं. इंग्लिश राजवटींत भीति होती; स्वराज्यांत शिस्त व समंजसपणा हवा पण त्यांचाच नेमका अभाव असतो असो.

मतदार व त्यांचे प्रतिनिधि

बृहत् मुंबई एवढीं राज्यें होतीं तेव्हां लोकमत-अजमाविणें शक्य तरी होतें; परंतु छत्तीस कोटी लोकांच्या राज्यांत तें प्रतिनिधीद्वारांच प्रकट होऊं शकेल. अर्थात् लोकशाही म्हणजे प्रतिनिधीशाही. लोक आपले प्रतिनिधि निवडतात. अशा स्थितींत प्रतिनिधि व त्याला निवडून देणारे मतदार यांच्या परस्पर संबंधाचा प्रश्न उत्पन्न होतो. प्रतिनिधि निरोप्या असेल तर निवडणुकीचा खटाटोप व्यर्थच म्हणावा लागेल. प्रतिनिधीची निवड करतांना तो आपल्याहून शहाणा असून आपल्या व देशाच्या हिताविषयीं दक्ष राहील असा मनाशीं विचार मतदारसंघ करतो. शिवाय कायदेमंडळांत स्थानिक प्रश्नांपेक्षां देशिक प्रश्नच विशेषें करून सोडवावयाचे असतात. ह्यास्तव ते सोडवितांना प्रतिनिधींचें आपलीच बुद्धि चालविणें प्राप्त आहे. ह्याचा निष्कर्ष असा कीं, लोकमत म्हणजे प्रतिनिधिमत. लोकमताचा हा संकोच झाला हें ह्यावरून म्हणावें लागतें. प्रतिनिधि शहाणा असावा हें म्हटलें खरें तथापि निरक्षर लोक शंभरांत ऐंशीं आहेत तेव्हां त्यांच्यांतून शहाणा प्रतिनिधि निवडण्यास अवसरच नाहीं. ह्या दृष्टीनें खरी लोकशाही भारतांत अद्यापि व्यवहार्य झाली नाहीं हें कबूल करणें भाग आहे. घटनेनें लोकशाहीचें आश्वासन दिलें आहे इतकेंच समजावयाचें. अशा अडाणी प्रतिनिधींचा उपयोग हात वर करण्यापुरता होतो. हाच त्यांचा सध्यां मोठा उपयोग आहे. त्यांच्या अस्तित्वामुळें बहुमत हमखास मिळतें व सरकारी उद्दिष्टें सिद्धीस नेतां येतात. परंतु पुष्कळ लोकांना खऱ्या अर्थानें प्रतिनिधि नसतो हेंहि तितकेंच खरें.

प्रतिनिधींचें कर्तव्य

कायदेमंडळाची बैठक चालू नसेल त्यावेळीं प्रत्येक प्रतिनिधीनें आपल्या मतदारांकडे जाऊन त्यांना नियमितपणें लोकसभेंत झालेलें कामकाज

समजावून सांगणें भाग पाडलें तर विचारजागृति निःसंशय होईल. असें तो न करील तर प्रतिनिधित्व रद्द करण्यात यावें. अशा उपायानें अशिक्षित प्रतिनिधिसुद्धां क्रमशः शिक्षितांच्या पंक्तीला बसूं शकतील. हा उपाय योजण्याचें कोणाच्या मनांत येत नाहीं हें आश्चर्य आहे.

लोकमताचे बंधारे

गव्हर्मेंट बाय धी पीपल म्हणजे लोकांनीं राज्यकारभार चालविणें हें लोकशाहीचें तत्त्व जसें अक्षरशः अमलांत आणतां येत नाहीं, त्याचप्रमाणें लोकमत–बहुमत ह्या अर्थानें घेऊनहि–प्रभावी असतें; तदनुसार सरकारनें वागलेंच पाहिजे हा सिद्धांतहि निरपवाद नाहीं. सिद्धांत अगर सामान्य तत्त्वें हीं नुसतीं घोपट मार्ग दाखवितात. त्यांनीं राजरस्ता माहीत पडेल पण गल्लीकुची, आपणांस पाहिजे तें घर आपणच शोधून काढावें लागतें. ह्याचें एक उदाहरण घेऊं तें मद्रासच्या ब्राह्मणेतर चळवळीचें. ब्राह्मण व त्यांची संस्कृति ह्यांचा विध्वंस करणें हा त्या चळवळीचा उद्देश आहे असें म्हणतात. आतां सरकारनें ह्या ब्राह्मणेतरांच्या म्हणण्याप्रमाणें ब्राह्मणांचा संहार करण्यास अगर त्यांस हद्दपार करण्यास प्रवृत्त व्हावें काय ? कारण देशाच्या कोणत्याहि भागांत ब्राह्मणेतरांचें बहुमत असणारच. तात्पर्य, लोकमताच्या नांवानें हल्लीं जो धुडगूस चालविला आहे तो राज्यशास्त्र शून्य, आगलाव्या, स्वार्थी राजकारण खेळणाऱ्यांचा विहार आहे. लोकमताला आणीकहि बंधारे आहेत. पक्ष रक्षणासाठीं पक्षान्तर्गत व्यक्तींना अनेकवेळां आपलीं मतें तोंडाबाहेर काढतां येत नाहींत. पक्षांतील बहुमतापुढें मान तुकवावी लागते. म्हणजे एका पक्षांतसुद्धां बहुसंख्य व अल्पसंख्यक असे भेद पडतात. असें होणें अपरिहार्य. सारांश मुरड घातल्याखेरीज कोणतेंहि तत्त्व व्यवहारांत उतरवितां येणें अशक्य आहे. लोकांच्या बौद्धिक पातळीचा विचार न करितां केवळ तात्त्विकदृष्ट्या इष्ट वाटणाऱ्या सुधारणा अमलांत आणण्याची घिसाडघाई करण्यानें अपायच होतो.

आपली लोकशाही

लोकांना पाहिजे तशी लोकशाही ऊर्फ लोकराज्य आज अनुभवास येत आहे. आम्ही राजे मग आगगाडीचें तिकीट काढण्याचें कारण काय ? खुशाल बिनतिकिटानें प्रवास करावा; चाहेल तेथें गाडी थांबवावी; वाटेल त्याला व वाटेल तेथें कोणालाहि लुबाडावें. मुलींची कुचाळकी करावी. वरिष्ठाचा हुकूम लाथाडावा; गडबड करील तर सुरा दाखवावा; सार्वजनिक पैसे बेधडक लुटावे; सरकारी कागदपत्रांना काडी लावून द्यावी, आणि पुरावा गडप करावा; तक्रारी अर्ज नाहिंसे तरी करावे नाहीं तर उत्तर न देतां रद्दींत टाकून द्यावे; विचारणार कोण आणि कोणाला ? सरकारी, बिनसरकारी सर्व कामांत वरपासून खालपर्यंत अराजक माजलें आहे. ह्या प्रकाराला लोक लोकशाही समजतात. म्हणून म्हणतों कीं, योग्य पाषाण असेल तरच मूर्ति सुरेख घडवितां येईल. नाहींतर विनायकाचा वानर व्हायचा हें ठरलेलेंच.

अनुक्रमणिका

प्रा. म. दा. साठे

भारतीय लिपींची कुळकथा

प्रास्ताविक

मनुष्य आणि पशु यांच्यांत फरक करावयाचा झाल्यास भाषा व लिपि यांना महत्त्वाचें स्थान द्यावें लागेल. भाषेपेक्षांहि लिपीला अधिक महत्त्व द्यावें लागेल; कारण भाषा ही मानवनिर्मित नसून स्वयंभू आहे, तर लिपि ही मानवनिर्मित आहे. मनुष्यानें आजपावेतों अनेक शोध लावले व स्वतःची प्रगति करून घेतली. अग्नीचा शोध, रानटी पशूंना माणसाळवून त्यांना कामाला लावणें, शेत नांगरून धान्य उत्पन्न करणें किंवा धातुकाम करणें इत्यादि प्रकारांनीं निसर्गावर जय त्यानें मिळविला. त्याचप्रमाणें लिपीचा शोध लावून त्यानें भौतिक उन्नतीबरोबर बौद्धिक व आध्यात्मिक उन्नति करून घेतली. कारण विचारांची देवघेव भाषेनें होते हें जरी खरें असलें तरी त्यांना स्थायी स्वरूप येण्यास ते लिपिबद्ध झालेच पाहिजेत म्हणजे ज्या भाषेंत देवघेव झाली ती भाषा लिपिबद्ध झाली पाहिजे.

ज्ञान जेव्हां अल्प होतें तेव्हां तें मौखिक परंपरेनें एका पिढींतून दुसऱ्या पिढींत संक्रमित होत होतें. वेद प्राचीन ऋषींना स्फुरले, त्यांच्या कानीं ते आपोआप आले. मनुष्य समाधिस्थितींत असला म्हणजे त्याला अनाहत ध्वनि ऐकूं येतात, त्याच्या डोळ्यांपुढें नसलेलें त्याला दिसूं लागतें. तद्वतच वेद एकाक्षणीं त्यानें ऐकले म्हणूनच वेदांना 'श्रुति' म्हणतात, किंवा ऋषींना मंत्रद्रष्टे (ऋषयो मंत्रद्रष्टार:) म्हणतात. त्या वेळीं लिपि नव्हती पण मौखिक परंपरेनें ते पवित्र मंत्र जसेच्या तसेच अनेक शतकें लोकांना माहित होत होते. पण पुढें ज्ञानाचा व्याप वाढला व विचारांना व भाषेला कायमचें स्वरूप देऊन ती कायम करण्यासाठीं मनुष्यानें लिपीचा शोध लावला.[१]

लिपींचा शोध

आतां लिपीचा शोध प्रथमतः कोणीं लावला, कोणत्या देशांत प्रथमतः लागला व तिचें मूळ स्वरूप काय होतें इत्यादि अनेक प्रश्न सुचतात व विचार करूं लागलें कीं ते भंडावून सोडतात!

भारतांत प्राचीन ऋषींनीं वेद, न्याय, व्याकरण, काव्य, साहित्य, गणित, वैद्यक, धर्म, वगैरे विषयांवर जसे परिश्रम घेतले तसे इतिहासावर घेतले नाहींत असें खेदानें म्हणावें लागतें. त्यामुळें मिसर, ग्रीस, चीन वगैरे देशांचा प्राचीन इतिहास जसा उपलब्ध आहे तसा सुसंघटित इतिहास भारताचा उपलब्ध नाहीं. तो प्राचीन नाणीं, शिलालेख, ताम्रपट, खोदकामांत सांपडलेले प्राचीन अवशेष यावरून तयार करावा लागतो. या शास्त्राला इंग्रजींत (Epigraphy) म्हणतात. त्यावरून निघणाऱ्या

१ " In the growth of the Spiritual human advance, that is of civilization, the origin and the development of writing hold a place of supreme importance, second only to that of the beginnings of speech, as an essential means of communication within human Society. From the point of view of invention, the importance of writing is paramount even in comparison with language, this being not a creation of man, as writing is, but a natural creation of mankin. "

" The Alphabet " pp. 19–20

अनुमानांत अर्थातच मतभेद होण्याचा संभव अधिक. बरें नाणीं, शिलालेख, ताम्रपट, दानपत्रें, खडकावरील खोदकाम इत्यादि साधनसामग्री जरी उपलब्ध झाली तरी त्यावरील लिपी कशी ओळखा-वयाची व कांहीं अद्‌भुत प्रक्रियेनें ती ओळखतां आली तरी त्या लेखाचा अर्थ कसा लावावयाचा त्या शिलालेखाचा काल कसा ठरवावयाचा इत्यादि अनेक समस्या पुढें दत्त म्हणून उभ्या राहतात ! अलीकडे तर लिपि-शोधनाचें शास्त्रच तयार झालें आहे. इंग्रजींत या शास्त्राला 'पॅलेग्रफी' (Palaeography) म्हणतात. सांपडलेली अज्ञात लिपि शोधून काढणें व तिचा अर्थ लावणें हें काम दुष्कर तर खरेंच पण मनुष्याची बुद्धि काय करूं शकत नाहीं !

हें शास्त्र अगदीं अर्वाचीन म्हणजे गेल्या दोन तीन शतकांतील आहे असें म्हटलें तरी चालेल. आपल्याकडे अनेक पौरस्त्य विद्वान व पंडित होऊन गेले पण या विषयाकडे कोणाचें लक्ष गेलें नाहीं. व हा अज्ञात अमूल्य ठेवा अनेक शतकें जवळ असतांहि अज्ञातच राहिला !

पाश्चात्यांच्या प्रयत्नांचा इतिहास.

हिंदुस्थानांत या विषयाला चालना इंग्रजी राज्याला थोडी स्थिरता आल्यानंतरच मिळाली. सन १७८४ मध्यें 'एशियाटिक सोसायटी, बंगाल' या नांवाची संस्था स्थापन झाली. सर वुइल्यम जोन्स यानें यांत पुढाकार घेतला होता. मुख्य कचेरी कलकत्यास होती व तिच्याद्वारें एक जर्नलहि प्रसिद्ध होऊं लागलें. या जर्नलमध्यें प्राचीन शिलालेख, ताम्रपट, नाणीं व त्यावरील शिक्के प्रसिद्ध होऊं लागले. हिंदुस्थानाच्या उच्च संस्कृतीबद्दल पाश्चात्य लोक प्रथमतः साशंक होते; पण तेथील विद्वांनांशीं संघटन झाल्यावर व संस्कृत भाषेंतील प्राचीन वाङ्मयाचें ज्ञान हळूं हळूं होऊं लागल्यावर त्यांचें लक्ष या विषयाकडे वेधलें. राजकारणापासून अलिप्त असलेले पण तीव्र ज्ञानपिपासा असलेले युरोपांतील अनेक विद्वान या विषयाकडे लक्ष देऊं लागले. जर्मनी, फ्रान्स, इटली, अमेरिका वगैरे देशांनीं पुढाकार घेऊन त्यांनींहि आपापल्या देशांत एतदर्थ संस्था स्थापन केल्या. इ. स. १७८२ या वर्षीं डॉ. बर्जेसनें 'इंडियन अँटिक्वेटी' नांवाचें मासिक सुरू केलें तें अद्यापिहि चालू आहे. सन १७८८ सालीं 'एशियाटिक रिसर्चेस' चा पहिला खंड प्रसिद्ध झाला. पुढें असे अनेक खंड प्रसिद्ध झाले.

सन १८२३ मध्यें (Royal Asiatic Society) 'रॉयल एशियाटिक सोसायटी' स्थापन होऊन मुख्य कचेरी लंडन येथें ठेवण्यांत आली. जनरल कनिंग हॅम्, जेम्स प्रिंसेप वगैरेंनी दीर्घ परिश्रम करून खरोष्ठी व ब्राह्मी लिपींचें ज्ञान करून घेतलें. यांत जेम्स प्रिंसेपचे परिश्रम विशेष कारणीभूत झाले. सन १८४७ मध्यें ईस्ट इंडिया कंपनीच्या बोर्ड ऑफ डायरेक्टरसनीं यासाठीं झालेल्या व होणाऱ्या खर्चाला मंजुरी दिली. सन १८८८ सालीं 'एपिग्राफिका इंडिया' जे. एफ्. फ्लीट नें सुरू केलें. तत्पूर्वी लॉर्डहार्डिंज व लॉर्ड कॅनिंग या गव्हर्नर जनरलांनीं सहाय्य दिलें पण या कार्यांत मनःपूर्वक लक्ष लॉर्ड कर्झन या व्हाइसरॉयनें घालून जुने अवशेष रक्षण करण्यासाठीं कायदाच केला. त्यानें या कार्यासाठीं हिंदुस्थानचे विभाग पाडून त्यावर त्या विषयांत तज्ञ असलेले अधिकारी नेमले. इंडियन म्युझियम स्थापन करून त्यांत शिलालेख, नाणीं, दानपत्रें, शिक्के, शिल्प, यांचा संग्रह एकत्र केला तर आर्चिव्ह्ज्– (Archives) मध्यें जुनीं व दुर्मिळ हस्तलिखितें एकत्र करून त्यांचें रक्षण केलें. व्हाइसरॉयनें लक्ष घातल्याक्षणींच संस्थानिकांनाहि या विषयाचें महत्त्व पटूं लागलें ! त्यांनींहि आपल्या संस्थानांतून हें खातें निर्माण केलें. आतां हीं सर्व संस्थानें विलीन झाल्याकारणानें त्या संग्रहांचें पुढें काय झालें तें कळलें नाहीं.

अनुक्रमणिका

हें विषयांतर झालें, असें सकृद्दर्शनीं वाटण्याचा संभव आहे. पण हा त्रोटक इतिहास अशासाठीं दिला कीं आपले पूर्वज या कामीं किती गाफिल राहिले हें दाखविण्याचाच केवळ नसून परक्या राजसत्तेनें यांत लक्ष घातलें नसतें तर हे शिलालेख, त्यावरील अक्षरें, त्यांचा अर्थ व त्यांपासून निष्पन्न होणारा इतिहास या सर्वाला आपण मुकलों असतों! इंग्रजांनीं या देशांचें अनेक बाजूंनीं नुकसान केलें पण कळत न कळत जे फायदे केले तें ऋण आपण मान्य केलेंच पाहिजे. "Let even Satan have his due" अशी इंग्रजींत म्हण आहे. सैतान झाला म्हणून काय झालें. योग्य कामासाठीं त्याला बरें म्हटलें पाहिजे! असो.

आतां मुख्य विषयाकडे वळूं. आज भारतांत काश्मीरापासून तों कन्याकुमारीपर्यंत अनेक लिप्या दृष्टोत्पत्तीस येतात. त्या सर्वच भारतीय लिप्या (Indian Scripts) या नांवानें संबोधल्या जातात. त्या सर्व पृथक्पणें स्वतंत्र आहेत कीं त्या सर्वांचें मूळ एक आहे हा प्रश्न वादातीत नाहीं.

पण ह्या प्रश्नाची चर्चा करण्यापूर्वीं हिंदुस्थानांत लिपीचा अवतार केव्हां झाला व ती लिपी स्वतंत्रपणें अस्तित्वांत आली कीं कोण्या दुसऱ्या लिपीची ती नक्कल होती याचा विचार करूं.

लिपींविषयीं कालनिर्णय

हिंदुस्थानांतील कोणत्याहि गोष्टीचा काल व आरंभ व त्या गोष्टीचें स्वतंत्र अस्तित्व ठरविण्याची वेळ आली कीं दोन तट पडलेच म्हणून समजावें. एक पाश्चात्यांचा व दुसरा भारतीयांचा. वेद व त्यांचा काल, ज्योतिष, गणित, नाट्य, तत्त्वज्ञान, लिपि, अंक, चित्रकला, छंदःशास्त्र व इतर अनेक कला यांचें मूळ शोधूं लागलें म्हणजे ही ओढाताण सुरू होते! लिपि व अंक तर मग यांतून कसे सुटतील! पाश्चात्यांचे प्रयत्न या सर्वांचा काल जितका अलीकडे आणतां येईल तितका आणावयाचा व त्यानंतर ग्रीक लोकांपासूनच भारतीयांनीं हें उचललें असें ठोकून द्यावयाचें! अशा पूर्वग्रह-संशोधनाची किंमत ती काय असणार? आतां 'राशि' आम्ही पाश्चात्यांपासून घेतल्या हें कबूल करण्यास भारतीय संकोच करणार नाहींत; पण इतर बाबतींत स्पष्ट पुरावे असतां तें काय म्हणून मान्य करावयाचें?

आतां लिपीचाच प्रश्न घ्या. कांहीं सचोटीचे पाश्चात्य संशोधक सोडले तर इतरांनीं भारतांतील लिपीचा काल अलीकडे ओढण्याचा प्रयत्न केला आहे. नशीब एवढेंच कीं बुद्धजन्माचे वेळीं लिपि होती हें सर्वांना मान्य आहे. भारताच्या इतिहासाला अलेक्झांडरच्या स्वारीपासून सुरुवात होते; कारण त्यासंबंधीं भारतांत जरी कोणी इतिहास लिहून ठेवला नसला तरी शिकंदराबरोबर आलेल्या ग्रीक इतिहासकारांनीं तो लिहून ठेवला आहे. तत्पूर्वीच्या कालाचा इतिहास मात्र सलग असा नसून तो इतर साधनांवरूनच अनुमानावा लागतो. पाश्चात्य संशोधक भारतीयांना लिपि माहीतच नव्हती, ती त्यांनीं ग्रीक किंवा फोनिशियन लोकांपासून उचलली व तीहि जास्तींत जास्ती इ. स. पूर्व सातव्या आठव्या शतकांत. तरीपण ती प्रसिद्ध वैयाकरण अष्टाध्यायीकर्ता पाणिनि यास माहीत नव्हती असें विधान केलें आहे! पाणिनीला लिपि माहीत होती कीं नाहीं याबद्दल सविस्तर माहिती पुढें देण्यांत येणारच आहे. पाश्चात्य लोक अशीं विधानें करतात तर कांहीं भारतीय पंडित इ. स. पूर्व २००० वर्षीं लिपीचें ज्ञान भारतीयांस होतें असें म्हणतात. हें सिद्ध करण्यासाठीं वेद, ब्राह्मणें, आरण्यकें यांतून पुरावे देतात!

एक नवी घटना

अशी ओढाताण चालूं असतां एक नवी घटना घडली त्यामुळें पाश्चात्य संशोधकांना धक्काच बसला! ती अशी कीं, पंजाबांत हराप्पा आणि मोहेंजोदारो

येथील उत्खननांत विटांवर व भांड्यांवर लिपि सांपडली ! या लिपीचें संपूर्ण ज्ञान अजून कोणालाच झालें नाहीं. सिंधू नदीच्या खोऱ्यांतील संस्कृति वेदपूर्व कालीन होती; तेथील लोक सुसंस्कृत होते; स्वभावानें सौजन्यशील होते व घरेंदारें करून व्यापार करीत असत. मोठमोठीं शहरें करून त्यांना लांकडाची तटबंदी असे. वैदिक आर्यांनीं या लोकांशीं युद्ध करून जाळपोळ केली. इंद्राला 'पुरंदर' म्हणूनच म्हणतात.

हराप्पा (हरीपिया) व मोहेन-जा-दारो हीं नांवें थोड्या विकृत स्वरूपांत वेदांत आढळतात². इतकेंच नव्हे तर इंद्रानें त्यांची जाळपोळ केली असेंहि वर्णन आहे. तात्पर्य इतकेंच कीं इतक्या प्राचीन कालीं भारतीय लोकांना लिपीचें ज्ञान होतें. मुंबईचे फादर हीरास यांनीं त्या लिपीच्या अक्षराचें साम्य दक्षिण हिंदुस्थानांतील लिपींतील अक्षरांशीं दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे पण इतर संशोधकांना तो मान्य नाहीं. भारतीयांची ब्राह्मी लिपि या अतिप्राचीन Indus Valley Civilization च्या वेळीं असलेल्या व आतां उत्खननांत सांपडलेल्या लिपी-पासूनच झाली असली पाहिजे असा भारतीयांचा दावा आहे. पण या दोन लिप्यांमध्यें दोन हजार वर्षांचा काळ असल्यामुळें त्या परस्पर भिन्न असल्या पाहिजेत असेंहि अनुमान निघणें शक्य आहे. सिंधूखोऱ्यांतील लिपीचा उलगडा अजून झाला नाहीं हीहि एक अडचण आहे !

नवी लिपि कशी शोधून काढतात ?

नवी लिपि कशी शोधून काढतात याचेंहि जातां जातां विवेचन करणें आवश्यक आहे; कारण सामान्य लोकांना तें एक मोठें कोडेंच आहे ! समजा कीं अनेक वेटोळीं असलेली एखादि लिपि, उदाहरणार्थ तामीळ, मल्याळी, कानडी किंवा तुलु एखाद्याच्या समोर ठेवली तर ती उलगडणें (decipher) अति दुष्कर आहे. याला प्रत्यक्ष पुरावा म्हणजे मोहेनजोदारो येथील उत्खननांत सांपडलेल्या लिपीचा अजून शोध लागला नाहीं. लिपींतील प्रत्येक अक्षर कोणच्या ध्वनीचें प्रतीक आहे, लिपीमध्यें अशीं किती अक्षरें आहेत, ती डावीकडून उजवीकडे किंवा उजवीकडून डावीकडे (उर्दूप्रमाणें) लिहिली आहे, त्यांतील स्वर कोणते व व्यंजनें कोणतीं, ती चित्रलिपि आहे कीं काय, ती सिलेबिक आहे कीं वर्णात्मक (Alphabet) आहे अशा कितीतरी समस्या पुढें उभ्या राहतात ! जें लिपीबद्दल तेंच अंकांबद्दल म्हणतां येईल. अंकांबद्दल सविस्तर माहिती पुढें येईलच. तेव्हां एकच मजकूर अनेक लिप्यांतून लिहिलेला सांपडला व त्यांतील एक जर माहीत असली तरच तर्कानें दुसरीचा उलगडा होतो, नाहींतर नाहीं. अशोकानें आपल्या एकाच अर्थाच्या धर्माज्ञा स्तूपांवर कोरून ते स्तूप अफगा-णिस्तानापासून तों म्हैसूर पावेतों उभारले. हें करतांना तो मजकूर ज्या प्रांतांत ते स्तूप उभे केले त्या प्रांतांतील लिपींतून कोरला होता. म्हणजे काय, मजकूर एकच पण लिप्या मात्र भिन्न. त्यांपैकीं एक प्राकृत पाली भाषेंतील लिपि माहित असली तर इतर लिपींचा उलगडा होणें शक्य होतें. प्राचीन कालच्या कांहीं नाण्यांवर उदाहरणार्थ, सिथिअन आणि पार्थिअन राजांच्या नाण्यांवर नाण्याच्या दोनहि बाजूंस एकच मजकूर दोन लिप्यांत कोरला जात असे. त्यां-पैकीं एक लिपि ग्रीक असे व ती माहित असल्यानें

2. Cf 'Mohenjo Daro in Ṛgveda' by आचार्य वि. प्र. लिमये Reprint from the journal of the K. H. Kama Oriental Institute Bombay 1958

अनुक्रमणिका





दुसरी माहित होत असे.[3] असें जरी असलें तरी हें काम वाटतें तितकें सोपें नाहीं. याला प्रतिभा पाहिजे. इतिहासाचार्य राजवाड्यांसारखा प्रतिभासंपन्न संशोधकच हें काम करूं शकेल. पाश्चात्य विद्वानांत – (विशेषतः इंग्रज व जर्मन) अशा अनेक विद्वानांचीं नांवें घेतां येतील. महानुभावांची सांकेतिक लिपि राजवाड्यांनीं उलगडून दाखविली हें कित्येकांना माहीतहि नसेल. जगांतील प्रमुख लिप्या एकत्र देऊन त्यांचा उलगडा व त्यांचें मूळ देण्याचा प्रयत्न अनेकांनीं केला आहे. (पहा– 'The Alphabet' by David Diringer) असो. हा डेव्हिड डिरिंजर आपल्या ग्रंथांत मोहेंजोदारो येथील उत्खननांत सांपडलेल्या लिपीचा उल्लेख करून संशोधक कसे गोंधळून गेले आहेत याचें वर्णन करतो तें त्याच्याच शब्दांत देणें इष्ट आहे. तो म्हणतो, " However, the recent discovery of the relics of the Indus Valley Civilization, much older than the first Aryan settlements in India, came upon the world as s surprise, and it gave rise to numerous problems including the relationship of the Indus Valley Culture to the early Indo-Aryan Civilization."

'The Alphabet' p. 328

शिकंदरची स्वारी इ. पू. ३२७ व्या वर्षी झाली. त्या वेळीं त्याच्याबरोबर आलेल्या निआर्कस नांवाच्या ग्रीकानें असें लिहून ठेविलें आहे कीं, भारतीयांना लिहिणें तर माहित होतेंच, पण ते कापूस कुटून कागदहि तयार करीत व त्यावर लिहीत असत. म्हणजे भूर्जपत्र किंवा ताडपत्र इत्यादि साधनाबरोबर कागदहि होता. (मेगॅस्थेनिक इंडिका पृ. १२५–२६). त्याच्यामागें जरा गेलें म्हणजे बुद्धवाङ्मयांत लिपीचे अनेक उल्लेख आहेत. 'ललितविस्तर'[४] नांवाच्या ग्रंथाच्या १० व्या अध्यायांत अशी माहिती मिळते कीं, बुद्ध लहानपणी चंदनाच्या पाटीवर लिहिण्यास शिकत होता. त्याच्या गुरुजींचें नांव विश्वामित्र होतें. बुद्धाचा निर्वाणकाल इ. स. पू. ४७८ मानला जातो. आतां याच्या मागें जरा पाणिनिकालाकडे चला. पाणिनिकालासंबंधीं मतभेद असला तरी इ. पू. सातवें शतक पाणिनीचा काल समजला जातो. हा काल त्याच्या अष्टाध्यायी या व्याकरणग्रंथाच्या अंतर्गत पुराव्यावरून ठरविण्यांत आला आहे. पाणिनीला लेखनकला अवगत नव्हती असें सांगणाऱ्यांपैकीं प्रो. मॅक्समुल्लर वगैरे पाश्चात्य पंडित

3 " The fashion of bilingual coinage thus instituted was continued by the Scythian and Parthian invaders from Iran in the early part of the 1st century B. C. and these bilingual coins have supplied the clue to the interpretation of the ancient alphabets and have enabled scholars during the last three centuries to bring to light the long hidden secrets of the inscriptions and to retrace the outlines of forgotten history."

The Cambridge history of India,
vol I, Chap II p. 55

४ 'ललित्‌विस्तर' ग्रंथांत ६४ लिपींची माहिती मिळते.

अनुक्रमणिका





आहेत. बर्नेल तर निश्चयानें सांगतो कीं, इ. स. पू. ४०० वर्षांच्या पूर्वी विदेशीयांपासून भारतीय लेखन-कला शिकले.

आतां खुद्द पाणिनीच्या अष्टाध्यायींत 'लिपि' व 'ग्रंथ' या शब्दांचे उल्लेख आले आहेत, तिकडे वळूं. तत्पूर्वी जातां जातां आणखी एका गोष्टीबद्दल सांगितलें पाहिजे. जेव्हां कोणतेंहि वाङ्मय, कला, लिपि अथवा शास्त्र दोन भिन्न देशांत आढळतात; त्यावेळीं अनेक अनुमानें निघतात तीं अशीं:-- (१) दोघांचाहि उगम तिसऱ्याच ठिकाणीं -- दोघांना समान असलेल्या -- असला पाहिजे; (२) कोणत्या तरी एका देशानें दुसऱ्यापासून ती विद्या घेतली असली पाहिजे; (३) दोनहि देशांत एकाच वेळीं स्वतंत्रपणें लोकांनीं शोध लावला असला पाहिजे. किंवा त्यांना सुचला असला पाहिजे. औपनिषदिक तत्त्वज्ञान व ग्रीक तत्त्वज्ञान यांविषयीं असेंच म्हणावें लागतें व शेवटीं ठरतें कीं कोणी कोणापासून उसनवारी केली नाहीं तर स्वतंत्रपणें ते विचार त्या त्या देशांतील तत्त्वज्ञांना सुचले. (पहा:-- "A constructive Survey of Upanishadic Philosophy" by Dr. R. D. Ranade, chapter II pp. 101-104). लिपीच्या बाबतींतहि असें म्हणतां येईल. पाणिनीच्या सूत्रांत 'लिपि' शब्द आला आहे तर प्रो. बेली म्हणतो तो मूळ ग्रीक शब्दापासूनच झाला आहे !

(१) "दिवाविभानिशाप्रभाभास्करान्तानन्तादिबहुनान्दीकिंलिपिलिबिबलिभक्तिकर्तृचित्रक्षेत्रसंख्याजंघाबाह्वहर्यत्तद्धनुररुष्षु । ३-२-२१ (पा.)" दिवा, विभा वगैरे शब्द पूर्वी असतांना 'कृ' धातू पुढें ट प्रत्यय होतो व दिवाकरः, निशाकरः लिपिकरः इत्यादि रूपें होतात. 'लिपिकरः' याचा अर्थ लेखक असा अमरकोशांत आहे.[५]

(२) 'यवनानी' म्हणजे 'यवनांची लिपि.' यवन म्हणजे अयोनिया देशाचे लोक. पाणिनीनें इंद्र, वरुण शब्दांपासून स्त्रीलिंगीं रूपें कशीं होतात हें एका सूत्रांत[६] सांगितलें असून त्यांत 'यवन' शब्द आहे. यवनानी असें स्त्रीलिंगीं रूप होतें. पण त्याचा अर्थ यवनाची पत्नी असा नसून 'यवनांची लिपि' असा आहे असें वार्तिककार कात्यायन 'यवनाल्लिप्याम्' असें वार्तिक करून सांगतो. भारतीय लिपीबरोबर यवनांचीहि लिपि होती असें वार्तिककार सांगतो.

(३) पाणिनीच्या सूत्रांत तीन वेळा 'ग्रन्थ' शब्द आला आहे. (१) 'समुदाङ्भ्यो यमोऽग्रन्थे ।' १-३-७५; (२) 'अधिकृत्य कृते ग्रन्थे ।' ४-३-८७ व 'कृते ग्रन्थे ।' ४-३-११६. मौखिक पद्धतीनें पठित पण लिखित नव्हेत अशा ग्रंथांना 'उपज्ञात' किंवा 'प्रोक्त' अशी संज्ञा असे (पहा--तेन प्रोक्तम् ।); पण 'कृते ग्रन्थे' या सूत्रांतील ग्रन्थ म्हणजे लिपिबद्ध असाच घेतला पाहिजे.

(४) पाणिनीच्या धातुपाठांत 'लिख अक्षरविन्यासे' असा सहाव्या गणांत धातु पठित आहे. त्याचा अर्थ लिहिणें असाच आहे.

(५) रेफ म्हणजे 'र' (पहा--रादिफः । वार्तिक) हा रेफ 'नार्या' यांतील रेफासारखा ऊर्ध्व लिहावयाचा कीं 'नाऱ्या' यांतील रेफासारखा लिहावयाचा याविषयींची चर्चा पतंजलीनें आपल्या भाष्यांत केली आहे.

५ लिपिकरोऽक्षरचणोऽक्षरचुंचुश्च लेखके । लिखिताक्षरविन्यासे लिपिर्लिबिरुभेस्त्रियौ ॥ (अमरकोश, कांड २ क्षत्रवर्ग १५।१६).

६ इंद्रवरुणभवशर्वरुद्रमृडहिमारण्ययवयवनमातुलाचार्याणामानुक् । पा. ४।१।४९.

अनुक्रमणिका

(६) पंचकर्णः, अष्टकर्णः, स्वस्तिककर्णः असे शब्द पाणिनीनें एका सूत्रानें साधले आहेत.[७] यांचा अर्थ पांच किंवा आठ अंकासारख्या खुणा ज्यांच्या कानांवर आहेत ? किंवा ज्यांच्या कानांवर स्वस्तिक चिन्हाची खूण आहे असा. गाई, बैल वगैरे पशु कोणाच्या मालकीचे आहेत हे ओळखण्यासाठीं पशूंच्या कानांवर वेगवेगळीं चिन्हें घालीत असत. आजहि सैन्यांतील घोड्यांच्या पुठ्यावर अशीं कायमचीं चिन्हें घातलेलीं असतात. यावरून त्यावेळीं अंक प्रचारांत होते हें स्पष्ट होतें. त्यांचीं चिन्हें आजच्या सारखीं फार तर नसतील.

(७) पाणिनीच्या लिंगानुशासनांत ' पुस्तक ' शब्द आढळतो. लिंगानुशासन व धातुपाठ पाणिनीचींच आहेत हें सर्वमान्य आहे.

(८) पाणिनीच्या वेळीं लेखनकला, अंकलेखन व इतर चिन्हें अस्तित्वांत होतीं याला आणखी एक पुरावा, ' स्वरितेनाधिकारः । ' १.३.११ या सूत्राचा मिळतो. शब्द ' स्वरित ' असला म्हणजे त्यावर एक विशिष्ट चिन्ह देत असत व अशीं चिन्हें असलेले शब्द पुढील सूत्रांत आपोआप पठित समजावयाचे असा वरील सूत्राचा अर्थ आहे. या सूत्रांतील ' स्वरित ' हा उच्चार नसून वर्णधर्म आहे असें टीकाकार म्हणतात.[९] अष्टाध्यायीचा पाठ ' एकश्रुति ' असतो.

(९) कोणतीहि भाषा लिपिबद्ध झाल्याशिवाय त्या भाषेचें व्याकरण करतां येईल कीं नाहीं शंका आहे. व्याकरणांत संधिविचार, अनुस्वार, अनुनासिक, प्रकृतिप्रत्यय अनेक प्रक्रियांचे नियम असतात. लिपिबद्ध लेखनकला अस्तित्वांत असल्याशिवाय हें अशक्य आहे. वैदिक शब्दांची व्युत्पत्ति सांगणारा यास्क हा पाणिनीच्या पूर्वी होऊन गेला. पाणिनीनें ' यस्कादिभ्यो गोत्रे ' २.४.६३ या सूत्रानें ' यास्क ' शब्द साधला आहे. यास्काच्या निरुक्तांत अनेक वैयाकरणांचीं नांवें आलीं आहेत; त्यांपैकीं पाणिनीच्या सूत्रांत आपिशलि स्फोटायन, गार्ग्य, शाकल्य, शाकटायन, गालव, भारद्वाज, काश्यप इत्यादींचीं नांवें आलीं आहेत. आतां प्रश्न असा येतो तो हा कीं इतक्या वैयाकरणांचे व्याकरणग्रंथ पाणिनीनें किंवा यास्कानें वेदासारखे कंठगत केले होते, कीं ते लिखित असून ते त्यांना उपलब्ध होते ? जें व्याकरणासंबंधीं म्हटलें तेंच वेदशाखाच्या प्रातिशाख्यांबद्दल म्हणतां येईल. ' प्रातिशाख्यें ' हे मुळांत व्याकरणग्रंथ आहेत. कांहीं प्रातिशाख्यें जरी पाणिनीनंतरचीं असलीं तरी ' ऋक्प्रातिशाख्य ' पाणिनिपूर्व कालांतील आहेत असें विद्वानांचें मत आहे.

लिपीशिवाय भाषा असूं शकते हें शाळकरी पोरालाहि समजतें पण त्या भाषेचें व्याकरण होऊन ती भाषा ठाकठीक होण्यास ती लिपिबद्ध असावयास पाहिजे हें तत्त्व सर्वमान्य होईल. असें असूनहि पाणिनीनें चार हजार सूत्रें संस्कृत व्याकरणावर रचिलीं तीं लेखनकलेच्या अभावीं रचिलीं असें म्हणणें धाष्टर्याचें वाटतें !

वेदांचें रक्षण व्हावें, ते भलत्यासलत्या अनधिकाऱ्याच्या हातीं पडूं नयेत म्हणून ते लेखनिविष्ट उशिरा झाले असावेत. वेद म्हणतांना उच्चारांना विशेष महत्त्व असल्यानें (cf यथेंद्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात्) ते मौखिक परंपरेनेंच गुरुकडून शिष्या-

---

७ कर्णे लक्षणस्याविष्टाष्टपंचमणिभिन्नच्छिन्नच्छिद्रस्रुवस्वस्तिकस्य । यावर ' यत् पशूनां स्वामिविशेषज्ञापनार्थे दात्राकारादि (६. ३. ११५); क्रियते तदिह लक्षणं गृह्यते । (काशिका).

८ कण्ठकानीकसरकमोदकचर्षकमस्तक पुस्तक ...... इत्यादि, पुल्लिंग ६३ (लिंगानुशासन).

९ स्वरितोनाम स्वरविशेषो धर्मो न तु स्वरधर्मः । (काशिका).

कडे येत. कारण उच्चारांचे बारकावे लेखनांत दाखविणें अशक्य आहे. एक उदात्त स्वर म्हटला तरी त्याचे आठ प्रकार आहेत. ते आतां लुप्त झाले. वेदांना फार पावित्र्य असल्यानें ते लिहून काढणें हें जसें पाप तसें लिहिलेल्या पोथीवरून म्हणणें हेंहि पाप समजत.[१०] पवित्र ग्रंथ हे मुद्रित नसावेत व असले तरी ते धर्मकार्याला वापरूं नयेत असें अजूनहि वाटतें ! भागवतसप्ताहाचे वेळीं मुद्रित पोथीवरून सहसा पठण करीत नाहींत. ते हस्त-लिखितच पाहिजेत. कंठगत झालेले असल्यास फारच चांगलें. पंडिता रमाबाईंना भागवताचे अठरा हजार श्लोक पाठ येत होते असें एके ठिकाणीं वाचलें. यांत किती अतिशयोक्ति आहे देव जाणें ! तेव्हां पाणिनीच्या काळीं म्हणजे सातव्या शतकांत भारतांत लिपीचें अस्तित्व होतें हें वरील पुराव्यावरून सिद्ध होतें. कांहीं पाश्चात्य विद्वानहि आतां या कालापावेतों जावयास तयार झाले आहेत.[११] मात्र वेदकालीं लिपि होती हें कबूल करावयास ते केव्हांहि तयार नाहींत व लोकमान्य टिळक किंवा शंकर बाळकृष्ण दीक्षित यांनीं वेदांगज्योतिषावरून वेदांचा जो काल ठरविला आहे त्याला ते अतिरंजित (fantastic) म्हणतात ! याला कांहीं अपवाद आहेत. प्रो. रॉथनें वेदांचा अभ्यास केल्यावर व ब्राह्मण ग्रंथांतील गद्य भाग पाहिल्यावर त्यानें म्हटलें आहे कीं, त्यावेळीहि लेखनकला अस्तित्वांत असावी नाहींतर प्रातिशाख्य ग्रंथ झाले नसते. गोल्डस्टूकरनेंहि या विधानाला पाठिंबा दिला आहे.

याला आणखी कांहीं पुरावे

छांदोग्य उपनिषदांत 'अक्षर' शब्द आला असून ऋग्वेदांत 'अष्टकर्णी' सांपडतो.[१२] ऐतरेय आरण्यकांत संधींचें विवेचन आहे तर ऐतरेय ब्राह्मणांत 'ओम्' शब्दाची अ, उ व म् अशी फोड करून दाखविली आहे, शतपथ ब्राह्मणांत एकवचन, द्विवचन व बहुवचन तिन्हीं लिंगांचा उल्लेख आहे. उपनिषदें, आरण्यकें, तैत्तिरीय संहिता यांत व्याकरणविषयक उल्लेख असून स्वर, व्यंजन, घोष, अघोष वगैरे वर्णांचे प्रकार सांगितले आहेत.

मुख्य मुद्दा असा आहे कीं, छंदोबद्ध कण्ठगत होऊं शकतें. पण स्वतः रचिलेला गद्य भाग स्वतःच पाठ करून लक्षांत ठेवितां येईल काय ? ब्राह्मण ग्रंथांत गद्य भाग आहे. छंदःशास्त्र संख्येशिवाय बनूं शकत नाहीं. जुगाराचा उल्लेख वेदांत आहे.[१३] जुगार अंक असल्याशिवाय शक्य नाहीं. असे किरकोळ मुद्दे वेदकालीं लिपि व अंक

---

१० गीती शिघ्री शिरःकम्पी तथा लिखितपाठकः ।
अनर्थज्ञोऽल्पकण्ठश्च षडेते पाठकाधमाः ॥ — शिक्षा ३२

११ "On the whole, many different lines of evidence suggest a date between the 8th and the 6th Century B. C. for the introduction of writing into Aryan India thus confirming the conclusion that the Brahmi Script was much later than the Indus Valley writing and the knowledge of writing flourished from the 7th–6th Century B. C. on wards."

'The Alphabet page 334'

१२ – ऋग्वेद १०.६२.७.

१३ अक्षैर्मादीव्यः । (ऋ.).

अनुक्रमणिका





अस्तित्वांत होतीं हें सिद्ध करण्यासाठीं मांडले जातात; पण ते सर्व विवाद्य आहेत. असो. आतां पावेतों लिपीचा काळ ठरविण्यांत आला. या पुढें ती कोणी शोधून काढली, कीं ती दुसऱ्यापासून घेतली, घेतली असल्यास कोणाकडून व तिचें मूळ स्वरूप काय होतें याचा विचार करूं.

ब्राह्मीची उत्पत्ति व अनेक मतें

भारतीय लिप्यांचे मुख्यतः दोन गट पडतात. (१) ब्राह्मी व (२) खरोष्ठी. यावर अनेकांनीं पुस्तकरूपानें अथवा लेखरूपानें आपलीं मतें दिलीं आहेत. सन १८९५ सालीं बूलरनें 'भारत वर्षांतील ब्राह्मीची उत्पत्ति' या नांवाची पुस्तिका लिहून ती सेमिटिक गटापैकीं आहे असें आपलें मत दिलें आहे. जोन्स, व्हॅान सील्झेन, वेबर याच मताचे आहेत. तर ग्रीक लिपी–(alphabet) पासून ती झाली असें जेम्स प्रिंसेप, म्यूलर, सेनार्ट यांचें मत आहे. रोशे (Rochette) म्हणतो ती तत्पूर्वीची आहे. कांहीं विद्वान म्हणतात कीं ती फोनिशिअन लिपीपासून झाली आहे. फोनिशिया हा सीरियाचा पश्चिम भागांतला प्रदेश असून समुद्राला लागून आहे. या जमातीचा व्यापार समुद्रमार्गानें व खुष्कीनेंहि फार प्राचीन कालापासून म्हणजे इ. स. पूर्व आठव्या शतकापासून भारताशीं चालू होता. तेव्हां त्यांच्याशीं निकट संबंध आल्यानें त्यांच्यापासून लिपि घेतली असली पाहिजे. हें मत अधिक प्रबल आहे. तर ब्राह्मी आणि खरोष्ठी या दोघींची जननी 'आरमाइक' लिपि आहे असा कांहींचा दावा आहे. या विद्वानांत बर्नेल प्रमुख आहे.

सिंधु नदीच्या खोऱ्यांत जी संस्कृति (Indus Valley Civilization) वेदकालापूर्वी होती तेव्हां लिपि होती असें उत्खननावरून समजतें; त्या लिपीशीं ब्राह्मीचा संबंध जोडण्याचाहि प्रयत्न झाला आहे पण तो विवाद्य आहे. याला डेव्हिड डिरिंजरनें नऊ कारणें दिलीं आहेत. तो म्हणतो— एकाच देशांत दोन लिप्या चालू असल्या तर एकीपासून दुसरी झाली असली पाहिजे असें म्हणतां येणार नाहीं. दुसरें असें कीं दोन लिप्यांत सादृश्य असलें तरी तें समान ध्वनीला अनुसरून असतेंच असें नाहीं. आणि सिंधु खोऱ्यांतील लिपीपासून ब्राह्मी झाल्याचें दाखवितांहि येत नाहीं.

भारतीय लोक म्हणतात, आमची लिपि स्वयंभू आहे किंवा ती ब्रह्मदेवानें निर्माण केली आहे म्हणूनच तिला 'ब्राह्मी' (ब्रह्मणानिमिता) म्हणतात ! याच लिपीपासून पुढें गुप्तलिपि, (५ वें शतक) कुटिल, शारदा (ही लिपि काश्मीर देशांत प्रचलित होती) वगैरे लिप्या निघाल्या. तेथील विद्वान याच लिपींत ग्रंथलेखन करीत. पुण्याच्या डेक्कन कॉलेजच्या हस्तलिखित ग्रंथसंग्रहांत शारदा लिपींत लिहिलेला 'काशिका' ग्रंथ आहे. देवनागरी, बंगाली, गुजराथी वगैरे लिप्या पुढें निर्माण झाल्या व दक्षिणेंत तेलगू, कानडी, कलिंग, तामीळ, मल्याळम् व तुळू, वगैरे थोड्या विकृत स्वरूपांत तयार झाल्या. आर्. शामशास्त्री यांनीं 'देवनागरीची उत्पत्ति' यावर एक पुस्तिका लिहिली आहे. त्यांत ते म्हणतात 'देवनगर' शब्दापासून हा शब्द व्युत्पन्न झाला आहे. असो. तात्पर्य, ब्राह्मी लिपीच्या उत्पत्तीविषयीं पाश्चात्यांतहि बरेच मतभेद आहेत !

ब्राह्मीचें वैशिष्ट्य

या लिपीचें एक वैशिष्ट्य असें आहे कीं, ती डावीकडून उजवीकडे लिहितात तर खरोष्ठी गटांतील लिप्या उजवीकडून डावीकडे लिहितात. ब्राह्मी लिपिसुद्धां एकेवेळीं उजवीकडून डावीकडे लिहिली जात असली पाहिजे, कारण कांहीं शिलालेखांत तसें लेखन झालेलें आढळतें, पण तें फारच क्वचित्. ब्राह्मी लिपींतील मूळ वर्णमालेपासून आजच्या देवनागरीची उत्क्रांति कशी होत गेली आहे याचा अभ्यास करणें फार मनोरंजक आहे. तसे प्रगतीचे





टप्पे त्या त्या कालासह आज प्रसिद्ध आहेत.[१४] अशोकपूर्व, अशोक, गुप्त, हर्ष, मुसलमानपूर्व वगैरे त्यांतील टप्पे आहेत. देवनागरी–आज प्रचारांत असलेली – नवव्या शतकापूर्वी आढळून येत नाहीं. पूर्वी ती 'पृष्ठमात्रिक' असे म्हणजे 'दे' अक्षर 'ाद' किंवा 'दो' अक्षर 'ादा' असें लिहिलें जात असे-पृष्ठमात्रांत लिहिलेल्या पोथ्या भा. इ. मं. च्या संग्रहांत आजहि आहेत. १७ व्या शतकांत लिहिलेल्या पोथ्या पृष्ठमात्रेंत आहेत.

वैदिक वाङ्मय-विशेषत: वेदसंहिता – पहिल्यानें कोणत्या लिपींत लिहिलें गेलें तें कळण्यास मार्ग नाहीं. कारण तशा पोथ्या उपलब्ध नाहींत. दहाशतकापूर्वीच्या पोथ्या आज उपलब्ध असणें शक्य नाहीं. कारण कागद जीर्ण होणार. जाड ताडपत्रावर लिहिलेले कांहीं ग्रंथ तिबेटांत आहेत. "वेदराशिः प्रथमं देवनागर्यो लिप्यां अवातरत्" म्हणजे वेद पहिल्यानें देवनागरी लिपींतच लिहिले गेले असें कांहींचें म्हणणें आहे तें अर्थातच चिंत्य आहे! ब्राह्मी लिपींत लिहिले गेले असें फारतर म्हणतां येईल.

खरोष्ठीची उत्पत्ति

याहि लिपीसंबंधीं ब्राह्मी सारखेच मतभेद आहेत. ती व तिच्यापासून झालेल्या सर्व लिप्या उदाहरणार्थ, पर्शिअन, अरेबिक, अवेस्ता, उर्दू इत्यादि उजवीकडून डावीकडे लिहिल्या जातात; म्हणून खरोष्ठी ही सेमेटिक गटापैकीं असावी. 'खरोष्ठी' शब्दाची व्युत्पत्ति फार मनोरंजक आहे. किअ–लु–सेटो –> कलुसेटो–> खरोसट = खरोष्ठ, चिनी भाषेंत मूळ शब्दाचा अर्थ खराचा (गाढवाचा) ओठ असल्यानें 'खरोष्ठ' असा संस्कृत शब्द तयार झाला! या लिपीला 'गांधारी' असेंहि नांव आहे. अशोकाच्या कांहीं स्तूपांवर, कनिष्क कालीन कांहीं शिलालेखांवर ह्या लिपींत खोदलेले लेख आहेत. पंजाबच्या पूर्वेस क्वचितच या लिपीचा प्रचार दिसतो. ही लिपि मागें पडण्याचें कारण या लिपींत अक्षरें थोडीं व ऱ्हस्व, दीर्घांत भेद नसल्यानें संस्कृत भाषा या लिपींत लिहिणें अशक्य होतें हें असावें.

एकानें सुचविलें आहे कीं, 'खरोष्ठ' नांवाच्या ब्राह्मणानें ही लिपि शोधून काढली असावी म्हणून तिला 'खरोष्ठी' नांव पडलें! असो.

लिपींचें वाचन

कोणत्याहि नव्या लिपीचें वाचन कसें शक्य होतें हें मागें सांगितलेंच आहे. फिरोझशहानें सन (१३५६) अशोक स्तूपावर लिहिलेला लेख समजावून घेण्याचा प्रयत्न केला पण तें शक्य झालें नाहीं. पुढें अकबरानेंहि तसा प्रयत्न करून पाहिला पण तेव्हांहि उलगडा झाला नाहीं. प्रिंसेपनें सन १८३४–३५ मध्यें अशोकाचे चार लेख एकत्र करून वाचले तेव्हां त्याला आढळून आलें कीं त्या सर्वांतील मजकूर एकच आहे. सन १८१८ ते १८२३ या कालांत टॉडनें राजस्थानांतील शिलालेख वाचले. या विषयांत विशेष लक्ष जनरल कनिंगहॅमनें घातलें व अनेक शिलालेखांचा उलगडा केला. महाराष्ट्रामध्यें डॉ. भांडारकर, डॉ. दीक्षित, म. म. प्राचार्य डॉ. मिराशी, डॉ. य. खु. देशपांडे, भा. इ. मं. तील श्री. खरे, डॉ. तुळपुळे (पुणें विद्यापीठ) हे या विषयांत प्रसिद्ध आहेत. इतरहि कांहीं आहेत.

---

१४ पहा : 'लिपिमाला' सन १९१८ प्रत by गौरीशंकर ओझा.

हा लेख लिहितांना अनेक ग्रंथांचा उपयोग झाला, पण त्यांतल्या त्यांत डॉ. गौरीशंकर ओझा यांचा 'भारतीय लिपिमाला' सन १९१८ प्रत व डेव्हिड डिरिंजर याचा the Alphabet यांचा प्रामुख्यानें उल्लेख केला पाहिजे.

अंकांची उत्पत्ति

आतां अंकांबद्दल थोडें लिहून हा लांबलेला लेख पुरा करतों. एक पासून नऊ अंक हे कांहीं वर्णांचीं प्रतीकें आहेत. शून्याची कल्पना मागाहून आली. दहा, वीस, शंभर, हजार वगैरे अंकांना निरनिराळीं चिन्हें होतीं. कांहीं अंकांबद्दल विशिष्ट वाचक असे शब्द असत व 'अङ्कानां वामतो गतिः' या नियमाप्रमाणें संख्या वाचली जात असे. अजूनहि संस्कृतांत ती पद्धत आहे. उदाहरणार्थ, शके १८३७ म्हणावयाचें असलें तर "शाके मुन्याग्निवसुभू (भू = १, वसु = ८, अग्नि = ३ व मुनि = ७) संमिते शालिवाहने" असें लिहितात. कारण भू, वसु, अग्नि आणि मुनि हे त्या त्या अंकांचे वाचक आहेत.

पूर्वीं अंक उभ्या किंवा आडव्या रेषांनीं दाखवीत. १ = ।, = २ = ॥, ३ = ॥।, चार = X, पांच = ।X वगैरे. ६ = फ, ७ = ग्र, २० = थ, ३० = ल, ४० = त्प, १०० = खु, २०० = शृ, १००० = नौ, किंवा

१ = कटपय, २ = खठफर, ३ = गडबल, ४ = घढभव ५ = ङणमश, ६ = चतष, ७ = छथस, ८ = जदह, ९ = झधळ, १० = ञन.

तिरुकुरंगुडीच्या विष्णुमंदिराच्या घंटेवर ६४४ हा आंकडा वरील पद्धतीनें 'भवति' या अक्षरांनीं दाखविला आहे. ६ = ति, ४ = व, ४ = भ व 'अंकानां वामतो गतिः' या वचनानुसार भवति = ६४४ हा आंकडा तयार होतो. अशा पद्धतीला 'कटपयादि' पद्धती म्हणतात.

अंकांचे वाचक कांहीं शब्द –

१ = आदि, चंद्रवाचक सर्वशब्द, भू, भूमि (वाचक सर्व शब्द).

२ = यम, अश्विन, नासत्य, लोचन-वाचक-सर्वशब्द, पक्ष, बाहू, कर्ण, कर, कुच, ओष्ठ, गुल्फ, जानु, जंघा, युगल, द्वंद्व, अयन, युग्म वगैरे.

३ = राम, गुण, लोक, भुवन, काल, अग्नि (सर्व अग्निवाचक शब्द).

४ = वेद, श्रुति, सागर (वाचक सर्व शब्द), वर्ण, आश्रम, युग वगैरे.

५ = बाण (वाचक सर्व शब्द) भूत, पर्व, प्राण, पांडव, तत्त्व, इंद्रिय वगैरे.

६ = रस, अंग, ऋतु, दर्शन, राग, अरि, शास्त्र, कारक वगैरे.

७ = नग, अग, पर्वत (वाचक सर्व शब्द) ऋषि, वार, स्वर, धातु, अश्व वगैरे.

८ = वसु, अहि, गज, सिद्धि वगैरे.

९ = नंद, अंक, विधि, ग्रह, रंध्र, द्वार वगैरे.

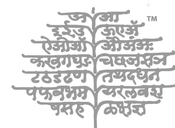
१० = अंगुलि, दिशा.

११ रुद्र; १२ अर्क, मास, राशि; १३ विश्वेदेव; १४ मनु, विद्या, इंद्र; १५ तिथि, दिन; १६ = नृप; १७ = अत्यष्टि (योग); १८ = धृति वगैरे.

आर्यभट्ट ज्योतिषानें 'अंकानां वामतो गतिः' हा नियम सोडला. फारसी अंक फिनिशियनसारखे आहेत.

येथें थांबणें भाग आहे. कारण अंकाबद्दल बरीच माहिती आतां उपलब्ध झाली आहे. स्थलाभावीं देतां येत नाहीं.

———





श्री. नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

अतीतमानसशास्त्र आणि बुद्धिवाद

" कांहीं लोकांना दृष्टीसमोर नसलेले पदार्थ अन्तर्ज्ञानानें दिसूं शकतात, नुसत्या इच्छाशक्तीनें जड पदार्थांना इकडून तिकडे हलवितां येतें, वगैरे चमत्कार आधुनिक मानसशास्त्रानें सिद्ध केले आहेत. तेव्हां आतां बुद्धिवाद, विज्ञान इत्यादींच्या नांवाखाली ईश्वरसाक्षात्कार व गूढवाद यांना विरोध करणाऱ्या लोकांना बोलायला जागा उरली नाहीं " असा प्रचार बुद्धिवादाचे विरोधक नेहमीं करीत असतात. या प्रचारांत कितपत तथ्य आहे हें पाहण्यासाठीं या क्षेत्रांतील संशोधनाचा आढावा घेणें मनोरंजक ठरेल.

अन्तर्ज्ञानासारख्या चमत्कृतिपूर्ण घटनांचें संशोधन करणाऱ्या मानसशास्त्राला अतीत मानसशास्त्र म्हणजे Para psychology असें म्हणतात. अतीत मानसशास्त्रांतील संशोधन फार काळजीपूर्वक व काटेकोर रीतीनें करावें लागतें, नाहींतर त्यांत फसगत होण्याचा जबरदस्त संभव असतो. कारण कधीकधी चमत्कारांचें अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठीं ज्या घटनांचा आधार देण्यांत येतो त्यांची उपपत्ति फारच सरळ रीतीनें लावतां येते. उदाहरणासाठीं एकदोन घटना घेऊं.

' एल्बरफील्ड घोडे ' मानसशास्त्रांत प्रसिद्ध आहेत. या घोड्यांना गणितें करतां येत असत असें समजलें जात होतें. कारण ते आपण दिलेलें एखाद्या गणिताचें उत्तर बरोबर आहे कीं नाहीं हें आपल्या हालचालींनीं अचूकपणें सूचित करीत. या प्रकाराची अधिक कसोशीनें चौकशी करतां असें आढळून आलें कीं या घोड्यांना गणितबिणित कांहीं येत नव्हतें; कारण त्यांचा मालक हजर नसला म्हणजे त्यांचें गणिताचें ज्ञान कुठल्याकुठें नाहींसें होत असे. मालक हजर असला म्हणजे त्यांना बरोबर उत्तर कोणतें हें सूचित करतां येत असे. कारण बरोबर उत्तर दिलें गेल्याबरोबर मालकाचा चेहरा, डोळे व इतर अङ्गें यांच्या कांहीं सूक्ष्म हालचाली होत. या हालचाली सर्वसामान्य प्रेक्षकांच्या नजरेंतून सुटल्या तरी या प्रशिक्षित घोड्यांना चांगल्या हेरतां येत असत.

पूर्वी नागपुरांत "भोलानाथ" या नांवाचा एक बैल आला होता. हा बैल एल्बरफील्ड घोड्यांपेक्षाहि चतुर होता. या घोड्यांप्रमाणें फक्त मालकाला ज्याचें उत्तर माहीत आहे अशाच प्रश्नांचीं उत्तरें भोलानाथ देऊं शके असें नाहीं. मालकाला जी माहिती असण्याचा संभव नव्हता अशीहि माहिती तो अचूकपणें देई. प्रेक्षकांमध्यें ज्याच्या मांडीवर तीळ आहे असा कोण आहे असें विचारलें कीं भोलानाथ बरोबर मांडीवर तीळ असलेल्या व्यक्तीसमोर जाऊन उभा राहत असे. हा चमत्कार पाहून कांहीं लोकांनीं भोलानाथ हा शापभ्रष्ट मानव असावा, किंवा ज्या व्यक्तीबद्दल प्रश्न विचारला त्या व्यक्तीच्या मनांतले विचार भोलानाथाला मनकवडेपणानें हेरतां येत असावे असे अनेक तर्क केले. पण भोलानाथाचें गुपित यापेक्षां कमी अद्भुतरम्य असावें असें मला वाटतें. ज्या व्यक्तीबद्दल प्रश्न विचारला त्या व्यक्तीचे विचार कळायला भोलानाथला मनकवडेपणा साध्य असण्याची जरूर नव्हती. " आपल्याबद्दल प्रश्न विचारला तेव्हां भोलानाथ आतां आपल्याकडे येईल " अशा अपेक्षेनें ती व्यक्ति कांहींतरी हावभाव जरूर करते. हे हावभाव भोलानाथाच्या नजरेंतून सुटत नसतील व तो बरोबर त्या व्यक्तीसमोर उभा राहात असेल. एखाद्या माणसाच्या खिशांत त्याला नकळत १९१८ सालचा रुपया ठेवला व मग " १९१८ सालचा रुपया कुणाच्या खिशांत आहे " म्हणून भोलानाथाला विचारलें तर भोलानाथ गडबडत असे. ही गोष्ट याच अनुमानाला पोषक आहे. वरवर पाहतां चमत्कारासारख्या वाटणाऱ्या घटनांची उपपत्ति कधींकधीं इतकी साधी असते.

संशोधनाच्या मार्गांतील खाचखळगे

याचें प्रायोगिक प्रत्यन्तर पाहायचें असेल तर यंग या मानसशास्त्रज्ञानें सुचविलेला खालील प्रयोग वाचकांनीं करून पाहावा. " तुम्ही मला न कळत आपलें पेन कुठेंतरी लपवा. कुठेंहि लपवलेंत तरी मी डोळे बांधून तें शोधून दाखवितो " असें आव्हान द्या. हें आव्हान एखाद्यानें स्वीकारलें व पेन लपविलें कीं त्याला आपलें डोळे बांधायला सांगा व मग त्याचा हात धरून उभे राहा. तुम्ही मोठे मनकवडे आहांत, तेव्हां

आपल्या मनांत शिरून आपण पेन कुठें लपवलें आहे हें गुपित तुम्ही सहज ओळखाल अशी आव्हान स्वीकारणाऱ्याला सारखी धास्ती वाटत असते. आपण घसरून पडूं अशी सारखी धास्ती वाटल्यामुळें उंचावरून चालणारा जसा खरोखरच घसरून पडतो त्याप्रमाणें तुम्ही गुप्त जागा ओळखाल या भीतीनें आव्हान स्वीकारणाऱ्या व्यक्तीचे पाय नकळत त्या जागेकडेच वळूं लागतील. अजाणतां दिल्या गेलेल्या या सूचनांचा योग्य उपयोग करून तुम्ही शेवटीं आव्हान स्वीकारणाऱ्याचा हात धरूनच गुप्त जागेपर्यंत पोंचूं शकाल. वस्तुतः त्यानें स्वतःच तुम्हाला त्या जागेकडे नेलेलें असतें पण तुम्हीच आपल्या सिद्धतुल्य चमत्कारानें गुप्त जागेचा शोध लावला असें त्याला शेवटपर्यंत वाटत राहील !

प्रत्यक्ष पाहिलेल्या घटनांवरून देखील बरोबर अनुमान काढणें किती कठीण आहे पाहा.

ऐकीव किंवा यदृच्छेनें पाहिलेल्या घटनांवरून मनकवडेपणासारख्या शक्तींचें अस्तित्व सिद्ध करूं जाणें धोक्यांचें असल्यामुळें मानसशास्त्रज्ञ त्यासाठीं सुनियन्त्रित प्रयोगांचा आश्रय घेतात. येथें अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष म्हणजे इन्द्रियांशीं संबद्ध नसलेल्या पदार्थांचें ज्ञान करून घेण्याची शक्ति व मनश्चालन म्हणजे नुसत्या इच्छेनें जड पदार्थांत हालचाल घडवून आणण्याची शक्ति या दोन शक्तींच्या अस्तित्वाबद्दल झालेल्या प्रयोगांची चर्चा करूं. या प्रयोगांचें स्वरूप थोडक्यांत असें असतें : –

चौकोन, वर्तुळ, चूक, तारका व नागमोडी रेषा या पांच निरनिराळ्या आकृत्या ज्यांच्यावर काढल्या आहेत असे पांच प्रकारचे पत्ते तयार करण्यांत येतात. एकेका प्रकारचे पांच पत्ते मिळून पंचवीस पत्त्यांचा एक जोड केला जातो. या पंचवीस पत्त्यांतील कोणताहि एक पत्ता प्रयोग्य व्यक्तीला दिसूं न देतां अनमानधक्कयानें उचलण्यांत येतो व त्यावर कोणती आकृति आहे हें अंदाजण्यास सांगितलें जातें. हा अंदाज किती वेळां बरोबर आला याची नोंद घेण्यांत येते. केवळ काकतालीय न्यायानें जितके अंदाज बरोबर येतील त्यापेक्षां फारच जास्त प्रमाणांत हे अंदाज बरोबर उतरले तर प्रयोग्य व्यक्तीला दृष्टीसमोर नसलेली वस्तु पाहण्याचें सामर्थ्य आहे असें समजण्यांत येतें. त्याचप्रमाणें प्रयोग्य व्यक्तीला विशिष्ट संख्येचे फासे पडावे अशी इच्छा करण्यास सांगण्यांत येऊन यन्त्रानें फासे फेकले जातात. योगायोगानें पडणाऱ्या फाशापेक्षां पुष्कळच जास्त वेळां जर इच्छित संख्येचे फासे पडले तर प्रयोग्य व्यक्तीच्या इच्छाशक्तीचा त्यांच्यावर परिणाम झाला असें समजण्यांत येतें.

फलन्ति काकतालीयम्

या प्रयोगांमध्यें सम्भाव्यतेच्या गणिताच्या दृष्टीनें कांहीं ढोबळ चुका आहेत. एकतर अतीन्द्रियप्रत्यक्ष व मनश्चालन या शक्ति हजारांतून एखाद्याच्याच ठायीं असतात असें गृहीत धरल्यामुळें हजारों व्यक्तींपैकीं एखाद्या व्यक्तीनें, उचललेल्या पत्त्यावरच्या आकृति अचूकपणें ओळखल्या किंवा तिच्या इच्छेप्रमाणें फासे पडले म्हणजे अतीन्द्रियप्रत्यक्ष व मनश्चालन सिद्ध झालें असें समजण्यांत येतें ! पण असें समजणें, किड्याच्या चालीनें एखाद्यावेळीं बाराखडीतलें अक्षर उमटतें व माकड टङ्ककावर बोटें मारीत बसलें कीं एखाद्या वेळीं एखादा शब्द कागदावर टङ्कित होतो यावरून किड्याला वा माकडाला लिहितां येतें असें मानण्यासारखें आहे. अतीन्द्रियप्रत्यक्ष व मनश्चालन घुणाक्षर न्यायानें होतें कीं काय हें पाहण्यासाठीं हजारों व्यक्तींतून निवडून काढलेल्या वरील व्यक्तीवरच पुनः पुनः प्रयोग केले तर तिच्या या अलौकिक शक्ति नाहींशा झालेल्या दिसून येतात.

दुसरें असें कीं फासा इच्छेप्रमाणें पडला कीं नाहीं हें ठरविण्याचें ऱ्हाइन वगैरे अतीतमानसशास्त्रज्ञांनीं वापरलेलें गमक काटेकोर नाहीं. पांचाचा फासा पडावा अशी इच्छा केल्यावर चाराचा किंवा सहाचा फासा पडला तरी या संख्या पांचाच्या जवळच्या असल्यामुळें इच्छेप्रमाणें फासा पडला असें मानावें असें ऱ्हाइनप्रभृति मानसशास्त्रज्ञ म्हणतात. एवढेंच नव्हें तर सहाच्या अति दूर असलेल्या एक किंवा दोन या संख्यांचेच फासे नेहमीं पडले तरी, असें करूं नकोस म्हटल्यावर बुद्ध्या तसेंच करणाऱ्या हट्टी मुलाप्रमाणें फासे हट्टीपणा करतात व त्यांचें वर्तन इच्छित वर्तनाच्या नेमकें विरुद्ध होतें; असें नेमकें विरुद्ध वर्तन होणें हें देखील इच्छाशक्तीच्या परिणामाचेंच द्योतक आहे असा या अतीतमानसशास्त्रज्ञांचा युक्तिवाद असतो ! " चीत ! मी जिंकलों, पट ! तू हारलास " याचें हें नामी उदाहरण आहे.

अनुक्रमणिका





पुष्कळ वेळां तर प्रयोगाच्या फलितांची नोंद घेणाऱ्या साहाय्यकांवर अवलम्बून राहणें धोक्याचें असतें, असेंहि आढळून आलें आहे. या साहाय्यकांचा अतीन्द्रियप्रत्यक्ष, मनश्चालन वगैरेंवर विश्वास असला तर आकृति बरोबर ओळखली गेली नाहीं तरी बरोबरच ओळखली गेली व फासा चुकीचा पडला तरी इच्छित संख्येचाच पडला अशी चुकीची नोंद करण्याची त्यांची प्रवृत्ति होते. स्टॅनफर्ड विद्यापीठामध्यें अतीन्द्रिय प्रत्यक्षावर विश्वास असणाऱ्या एका माणसाला प्रयोग्य व्यक्तीनें किती आकृत्या बरोबर ओळखल्या याची नोंद करण्यास सांगण्यांत आलें. याच वेळीं प्रयोग्य व्यक्तीनें दिलेल्या उत्तरांचें ध्वनिलेखनहि करण्यांत आलें. वरील माणसानें केलेली नोंद या ध्वनिलेखांतील उत्तराशीं ताडून पाहतां ४६ उत्तरें चुकीचीं असून देखील ती बरोबर असल्याची नोंद करण्यांत आली होती हें उघडकीस आलें. फाशांच्या प्रयोगांतहि खरोखर कोणत्या संख्येचे फासे पडले याचे फोटो घेण्यांत आले. मनश्चालनावर विश्वास असणाऱ्या साहाय्यकांनीं इच्छित संख्येचे फासे पडले नसून देखील तशी नोंद केली होती हें या फोटोंवरून सिद्ध झालें. एखादा ग्रह डोक्यांत ठाण मांडून बसला कीं डोळ्यासमोर असणाऱ्या गोष्टी वरचेवर पाहणेंहि कसें अशक्य होतें याचें हें उत्कृष्ट उदाहरण आहे.

यांत कांहीं तथ्य आहे

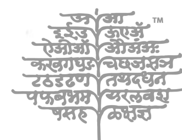
आतांपर्यंतच्या विवेचनावरून अतीतमानसशास्त्र म्हणजे "भूसेके लड्डू" असा वाचकांचा ग्रह होण्याचा संभव आहे. पण हा ग्रह चुकीचा आहे. या क्षेत्रांत अशास्त्रीय संशोधनाची वाण नसली तरी वैज्ञानिक कसोटयांना उतरणारेंहि बरेंचसें संशोधन उपलब्ध आहे हें विसरतां कामा नये. अशा संशोधनापैकीं ह्यूबर्ट पीअर्स या माणसावर ड्यूक विद्यापीठांत करण्यांत आलेल्या प्रयोगाचा प्रामुख्यानें उल्लेख केला पाहिजे. ह्यूबर्ट पीअर्सला दृष्टीसमोर नसलेले पदार्थ दिसत असत अशी ख्याति होती. त्याला एका खोलींत बसवण्यांत आलें. जवळच्या दुसऱ्याच एका इमारतींत डॉ. प्राट नांवाचे विद्वान बसले होते. त्यांच्यासमोर आकृत्या काढलेल्या पत्त्यांची गड्डी होती. तीस तीस सेकन्दांनीं डॉ. प्राट त्या गड्डींतलें सगळयांत वरचें कार्ड उचलून वेगळें ठेवीत व पीअर्स त्यांनीं उचललेल्या कार्डावर कोणती आकृती आहे याची नोंद करी. अशा रीतीनें शेंकडों कार्डें उचललीं गेलीं व शेंकडों नोंदी केल्या गेल्या. प्रयोग संपल्यावर पीअर्सनें आपण केलेल्या नोंदी व प्राटनें आपण उचललेलीं कार्डें एका लिफाफ्यांत सीलबंद करून ऱ्हाइन या मानसशास्त्रज्ञाच्या हवाली केली. पीअर्सच्या नोंदी बरोबर आहेत कीं नाहींत हें ऱ्हाइननें ताडून पाहिलें तेव्हां सुमारें शेंकडा पस्तीस वेळां पीअर्स यशस्वी झाला होता असें आढळून आलें !

हा प्रयोग अनेक दृष्टींनीं निरपवाद असला तरी ऱ्हाइनचा अतीन्द्रिय प्रत्यक्षावर विश्वास असल्यामुळें कांहीं चुकीच्या नोंदी देखील त्याला बरोबर दिसल्या असतील हा आक्षेप कायम राहतोच. याहि आक्षेपाला थारा मिळूं द्यायचा नसेल तर ज्यांचा प्रयोग करण्यापूर्वी अतीन्द्रिय प्रत्यक्षावर विश्वास नव्हता अशाच मानसशास्त्रज्ञांचे प्रयोग विचारांत घ्यावे लागतील. असें केलें तरी अतीन्द्रिय प्रत्यक्षाला पोषक असे बरेच प्रयोग उरतात. सुमारें तीस विद्यापीठांतून अतीतमानसशास्त्रावर संशोधन झालें आहे. हें संशोधन करणाऱ्या बऱ्याच वैज्ञानिकांचा त्यावर आधीपासून विश्वास नव्हता, तरी ऱ्हाइनच्या मताला अनुकूल असे निष्कर्ष त्यांच्या संशोधनांतून निघाले. हें लक्षांत घेतां ऱ्हाइनच्या पूर्वग्रहांकडे बोट दाखवून त्याचे सर्वच प्रयोग निकालांत काढणें फार अन्यायाचें ठरतें.

तेव्हां आजपर्यंतच्या संशोधनावरून अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष, मनश्चालन वगैरे घटना सिद्ध झाल्या आहेत असें म्हणतां न आलें तरी त्या पुढेमागें सिद्ध होण्याचा सम्भव आहे असें विधान करणें चुकीचें होणार नाहीं. समजा, या घटना पुढेंमागें सिद्ध झाल्या तर त्यामुळें बुद्धिवाद खोटा पडून गूढवादाचें महत्त्व प्रस्थापित होईल काय असा प्रश्न यावर ओघानेंच उपस्थित होतो.

घोडा व टांगा

या प्रश्नाचें उत्तर निःसन्दिग्धपणें "नाहीं" असेंच आहे. कारण आधुनिक मानसशास्त्रानें कांहींहि सिद्ध केलें तरी तें वैज्ञानिक कसोटयांचा म्हणजेच बुद्धिवादी कसोटयांचा वापर करूनच सिद्ध केलेलें असणार. बुद्धिवादी कसोटयांच्या आधारें सिद्ध झालेल्या सिद्धान्तानें बुद्धिवाद खोटा पडेल असें समजणें, टांगा फार जोरानें चालला असल्यामुळें तो आपल्याला ओढणाऱ्या घोडया-





च्या पुढें जाऊं शकेल असें समजण्यासारखें आहे. बुद्धिवाद्याच्या श्रद्धा गूढवाद्याच्या श्रद्धांपेक्षां वेगळ्या असतात. हा बुद्धिवाद व गूढवाद यांच्यांतला मूलभूत फरक नाहीं. श्रद्धा बुद्धिवादावर आधारलेली असेल तर ती बुद्धिवादी श्रद्धा ठरते. तिलाच जर बुद्धिवादाचा आधार नसेल तर ती अन्धश्रद्धा ठरते. माणूस "कशा-वर" विश्वास ठेवतो यावरून तो बुद्धिवादी ठरत नाहीं. तो 'कां'विश्वास ठेवतो हाच बुद्धिवादाच्या दृष्टीनें महत्त्वाचा प्रश्न आहे. पुराणांत विमानांचीं वर्णनें आहेत म्हणून विमानें अस्तित्वांत असूं शकतात असें मानलें जात होतें तेव्हां विमानावरील श्रद्धा ही अन्ध-श्रद्धा होती. पण विमानें प्रत्यक्ष दिसूं लागलीं तेव्हां विमानावरील श्रद्धा ही बुद्धिवादी श्रद्धा ठरली. चोरी करणें वाईट अशी धर्माची आज्ञा आहे म्हणून चोरी करणें वाईट असें मानणाऱ्याची नैतिक श्रद्धा ही अन्ध-श्रद्धा आहे. उलट चोरीचे परिणाम कसे वाईट होतात याचें पूर्ण आकलन झाल्यामुळें चोरी करणें वाईट अशी ज्याची धारणा झाली आहे त्याची नैतिक श्रद्धा ही बुद्धिवादी श्रद्धा होय. त्याचप्रमाणें दन्तकथांच्या आधारें अन्तर्ज्ञानावर विश्वास ठेवणारा मनुष्य अन्धश्रद्ध असतो म्हणून अन्तर्ज्ञान प्रयोगशाळेंत प्रत्यक्ष सिद्ध झाल्यामुळें त्याच्यावर विश्वास ठेवणारा मनुष्य बुद्धि-वादापासून ढळला असें म्हणतां येत नाहीं.

श्रद्धेच्या आधारांचा विचार सोडून गूढवाद्यांच्या श्रद्धा-विषयांचा विचार केला तरी अतीतमानसशास्त्रानें गूढ-वादाला पोषक अशीं प्रमाणें दिलीं आहेत असें म्हणतां येत नाहीं. अतीन्द्रिय प्रत्यक्षांत होणारें ज्ञान हें साध्या प्रत्यक्षानें कळूं शकणाऱ्या विषयांचेंच ज्ञान असतें. ईश्वर, आत्मा वगैरे आध्यात्मिक तत्त्वांचें ज्ञान नसतें. माझ्या डोळ्यांसमोरचें पत्र मला वाचतां आलें तर तें इन्द्रिय-प्रत्यक्ष झालें. हेंच पत्र पेटींत बन्द असतांनाहि मला वाचतां आलें तर तें अतीन्द्रिय झालें. विषयाचा इंद्रि-याशीं साक्षात् संबंध नसल्यामुळें या ज्ञानाला अती-न्द्रिय म्हटलें तरी त्यांत ज्ञात होणारा विषय अतीन्द्रिय नसतो. नभोवाणीवर हजारों मैल दूर असणाऱ्या व्यक्तीचा आवाज ऐकणें हेंहि या दृष्टीनें अतीन्द्रिय प्रत्यक्षच आहे. पण नभोवाणीच्या शोधामुळें बुद्धिवाद खोटा पडला व गूढवादाची पताका रोवली गेली असा उद्घोष कोणी करीत नाहीं. मग अतीतमानस-शास्त्राच्या प्रयोगांबद्दलच गूढवाद्यांना एवढी आपुलकी कां वाटावी ?

नभोवाणी व अध्यात्म

याचें एक कारण हें असण्याचा संभव आहे की इंद्रियांशीं संबद्ध नसलेल्या विषयाचें ज्ञान होणें व जड पदार्थांची हालचाल नुसत्या इच्छाशक्तीनें करतां येणें या घटना खऱ्या ठरल्या तर त्यांची उपपत्ति लावण्यासाठीं आत्मा, ईश्वर वगैरे गूढ तत्त्वांचा आश्रय करावा लागेल असें गूढवाद्यांना वाटतें. पण असें वाटणें किती निराधार आहे हें थोड्याशा विचारान्तींच कळून येण्यासारखें आहे. मला कुणाच्या मनांतले विचार हेरतां आले किंवा पेटींत बन्द असलेलें पत्र वाचतां आलें, किंवा नुसती इच्छा केल्यानें चौसरीचे फासे मनाप्रमाणें पाडतां आले तर यावरून ईश्वराचें अस्तित्व कसें काय सिद्ध होतें ? ईश्वराची प्रार्थना केल्या-मुळें या शक्ति माझ्या ठायीं येतात असें म्हणतां आलें असतें तर या घटनांचा ईश्वराशीं संबंध जोडतां आला असता– अर्थात् त्यावरूनहि ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध झालें असतें असें नाहीं– पण याचा कांहीं दाखला अतीतमानसशास्त्रांत मिळत नाहीं.

बरें कोणत्याहि भौतिक शक्तीच्या साहाय्यावांचून नुसत्या इच्छाशक्तीनें फासे हालतात यावरून विज्ञा-नाच्या कक्षेंत न येणारी अशी आत्म्याची शक्ति येथें कार्यप्रवण आहे असें तरी म्हणतां येईल काय ?

नाहीं. तसेंहि म्हणतां येत नाहीं. इच्छाशक्ति झाली तरी ती शरीरविहीन आत्म्यांत वास करूं शकते असें अतीतमानसशास्त्राला आढळलें नाहीं. मी जेव्हां एखादी इच्छा करतो तेव्हां माझें शरीर, त्यांतील मज्जा-तन्तु व माझा मेन्दू या सर्वांवर तिचे कांहींतरी परिणाम होतात. हे परिणाम यान्त्रिक, रासायनिक वैद्युत वगैरे अनेक प्रकारचे असतात. या सर्वस्वीं भौतिक परिणामांचा फाशांच्या हालचालीवर सर्वस्वीं भौतिक शास्त्रांच्या कक्षेंत बसणारा परिणाम होणें शक्य आहे. त्यासाठीं अनादि, अनन्त, सर्वव्यापी आत्म्याकडे धाव घेण्याची जरूरी नाहीं.

"नुसत्या इच्छाशक्तीनें फासे हालतात ही गोष्टसुद्धां बुद्धिवादांत बसूं शकते. मग तुमच्या बुद्धिवादांत कधींच बसूं शकणार नाहीं असा एखादा गूढवाद्यांचा श्रद्धा-विषय सांगाल काय ?" अशी माझे एक मित्र पृच्छा





करतात. बुद्धिवाद व गूढवाद यांतील फरक स्पष्ट करण्यासाठीं या प्रश्नाचें निःसन्दिग्ध उत्तर देणें आवश्यक आहे. हें उत्तर थोडक्यांत असें : "इतर सर्व ज्ञानांशीं ज्या अनुभवाची संगति लागत नाहीं तो अनुभव प्रमाण मानणें व त्यांतच फक्त ज्ञात होणारीं तत्त्वें खरीं मानणें हें बुद्धिवादांत कधींच बसूं शकणार नाहीं." अतीतमानसशास्त्रज्ञ जेव्हां अतीन्द्रिय प्रत्यक्षावर संशोधन करतो तेव्हां एखाद्या व्यक्तीला अतीन्द्रिय प्रत्यक्षानें झालेलें ज्ञान खरें कीं खोटें हें साध्या प्रत्यक्षानें पडताळून पाहतो, या घटनेची उपपत्ति काकतालीय न्यायानें लागूं शकते कीं नाहीं हें पाहण्यासाठीं संभाव्यतेचें गणित मांडतो व चिकित्सकांच्या शंकांचें समाधान करण्यासाठीं आपली प्रयोगपद्धति वारंवार बदलून अधिकाधिक कांटेकोर करतो. सारांश, साध्या इंद्रियांनीं होणारें ज्ञान आणि गणित व तर्कशास्त्र यांच्या साहाय्यानें होणारें ज्ञान या सर्वांशी अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष सुसंगत ठरलें तरच तो तें खरें मानतो. उलट गूढवादी " साक्षात्काराच्या डुलकींत मला ईश्वर दिसला " म्हणून प्रत्यही जागृतींत येणारा अनुभव व विज्ञानाचें प्रयोगसिद्ध ज्ञान हीं दोन्ही गुंडाळून ठेवायला तयार होतो. साक्षात्कारांतलें ज्ञान जागृतींतल्या अनुभवाशीं सुसंगत नसेल तर तें स्वप्नासारखेंच भ्रामक मानलें पाहिजे हें त्याला पटत नाहीं.

अज्ञेयवाद

कोणतेंहि ज्ञान इतर सर्व ज्ञानाशीं सुसंगत असेल तरच तें खरें मानावें हा बुद्धिवादाचा दंडक आहे. या दंडकांतील " सुसंगत असेल तर " ही अट सैल करून " विसंगत नसेल तर " असें म्हटल्यास भागण्यासारखें आहे असें गूढवादाचा बचाव करण्यासाठीं कांहीं लोक म्हणतात. ज्ञान इतर ज्ञानाशीं विसंगत नसलें म्हणजे खरें ठरतें, तें सुसंगत असलेंच पाहिजे असा आग्रह धरायची जरूर नाहीं असा " सत्यत्वं बाधराहित्यम् " या सत्याच्या व्याख्येचा आशय आहे. पण ही व्याख्या मान्य करतां येत नाहीं. एखादें ज्ञान इतर ज्ञानाशीं विसंगत नाहीं एवढ्यानें तें खरें ठरत नाहीं. विक्रमादित्याच्या डोक्यावर १०००००००००० केस होते हें विधान इतर कोणत्याहि प्रयोगसिद्ध व तर्कसिद्ध ज्ञानाशीं विसंगत नाहीं, पण म्हणून तें खरें आहे असें म्हणतां येणार नाहीं. अशा विधानांचीं इतर अनेक उदाहरणें देतां येतील. " मस्तानीच्या उजव्या हाताच्या अंगठ्याच्या नखाची जाडी ·०१ सेंटीमिटर होती, " वेंकटय्यानें ३० जानेवारी १८२९ रोजीं सकाळीं नऊ वाजेपासून रात्रीं ८ वाजून १२ मिनिटें वीस सेकंदांपर्यंत माताचीं ४००० शितें खाल्लीं वगैरे वगैरे. ही विधानें खरीं कीं खोटीं हें आपल्याला कधींच कळण्याचा संभव नाहीं. तरीदेखील एखादा गूढवादी म्हणाला कीं मला " विक्रमादित्याच्या डोक्यावर १०००००००००० केस होते असें साक्षात्कारानें कळलें " तर त्याला तसा साक्षात्कार झाला असेल असें मान्य करूनहि आपण त्याचें म्हणणें खरें मानणार नाहीं. कारण तो आपल्या ज्ञानाची इतर ज्ञानाशीं संगति स्थापित करूं शकत नाहीं.

" मला ईश्वर नाहींच असें सिद्ध करतां येत नाहीं म्हणून मी निरीश्वरवादी नसून अज्ञेयवादी आहे असें कांहीं लोक सांगतात. " पण ईश्वराप्रमाणेंच " विक्रमादित्याच्या डोक्यावरील केसांची संख्या " देखील अज्ञेय आहे. मग ती संख्या अमुक होती असें आग्रहपूर्वक सांगणाऱ्याला मूर्खांत काढायचा अज्ञेयवाद्याला काय अधिकार ? ईश्वराप्रमाणेंच याबाबतींत देखील त्यानें अज्ञेयवाद कां स्वीकारूं नये ?

' गूढ ', ' अज्ञेय ', वगैरे विशेषणें लावून ज्या तत्त्वांचें बुद्धिवादाच्या हल्ल्यापासून रक्षण करण्याचा प्रयत्न करण्यांत येतो त्या तत्त्वांचें स्वरूप अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष, मनश्चालन वगैरे घटनांपेक्षां फारच वेगळें असतें. एकतर हीं तत्त्वें विक्रमादित्याच्या केसांच्या संख्येप्रमाणें इतर सर्व ज्ञानविषयांशीं असंबद्ध असतात, किंवा ज्याला निश्चित अर्थच नाहीं अशा शब्दसमूहाच्या स्वरूपाचीं असतात. एखाद्या तत्त्वाला "निर्गुण, निराकार, सत् व असत्, शिव व अशिव यांच्या पलीकडे " वगैरे विशेषणें लावलीं म्हणजे त्याचा खरेखोटेपणा तपासून पाहणें अशक्य होतें. ज्याला गुण व आकार वगैरे स्वरूपनिर्णायक लक्षणेंच नाहींत असा आत्मा किंवा ईश्वर अस्तित्वांत आहे, असें म्हणणें निरर्थक आहे. अशा तत्त्वावरील श्रद्धा बुद्धिवादाच्या चौकटींत बसूं शकत नाहीं.

अनुक्रमणिका

श्री. स. बा. कुलकर्णी

प्रशासन – शिक्षणाची आवश्यकता

बाष्प-शक्तीच्या उपयोगापासून उत्पादनाच्या पद्धतींत क्रांतीला प्रारंभ झाला. औद्योगिक क्रांति म्हणून ही क्रांति सुप्रसिद्ध आहे. बाष्प-शक्तींमुळें परंपरागत उत्पादन-पद्धतींत एकदांच बदल झाला असें नसून बदल सारखा होत राहिला. एक म्हणजे यंत्रसामग्री व उत्पादनाची तऱ्हा यामध्यें सुधारणा होत गेल्या. आणि दुसरें म्हणजे राष्ट्रांच्या उत्पादनशक्तीच्या वाढीबरोबर उपभोग्य वस्तूंच्या मागणींत झालेली वाढ आणि मोठ्या प्रमाणांत उत्पादन केल्यामुळें उत्पादनाच्या किंमतींत होणारी बचत यांमुळें उत्पादन अधिकाधिक केंद्रित होत गेलें. तैल-शक्ति, जलविद्युत्, आणि विद्युत्शक्ति यांच्या शोधांमुळें तर हा बदल अधिकच वेगानें होऊं लागला आणि अजूनहि होत आहे.

व्यवस्थापकांची निर्मिति कशी झाली

स्वतःच कातडें विकत आणावयाचें; ग्राहकांच्या सांगणीप्रमाणें अथवा बाजारच्या मागणीप्रमाणें चपला तयार करावयाच्या आणि त्या सांगितलेल्या गिऱ्हाइकांना किंवा खुल्या बाजारांत स्वतःच विकावयाच्या अशा रीतीनें चरितार्थ चालवणाऱ्या अनेक चांभारांच्या जागीं प्रथम यांत्रिक साहाय्यानें चपला बनविणारा उद्योगपति आला. हा उद्योगपति स्वतःच अथवा २-४ मदतनिसांच्या साहाय्यानें कातडी खरेदी करीत असे, स्वतःच उत्पादनावर देखरेख करीत असे, स्वतःच मालाची विक्री करीत असे. परंतु उत्पादनाच्या प्रक्रिया जसजशा अधिकाधिक गुंतागुंतीच्या होऊं लागल्या आणि कारखान्याचा पसारा जसजसा अवाढव्य होऊं लागला तसतसे एका उद्योगपतीला अथवा त्याच्या २-४ मदतनिसांना सर्व पसाऱ्यावर देखरेख ठेवणें अथवा सर्व पसाऱ्याची व्यवस्था पाहणें अशक्य होऊं लागलें. आणि म्हणून उद्योगपतीच्या मदतीला अनेक कर्तबगार व्यवस्थापकांची (managers) आवश्यकता निर्माण झाली.

हेन्री फोर्डनें व्यवस्थापकांचें महत्त्व दुर्लक्षिलें

उद्योगपति स्वतः कितीहि कर्तबगार असला तरीहि विविध क्षेत्रांत जबाबदारीनें व तत्परतेनें दैनंदिन प्रश्नांवर निर्णय घेणाऱ्या कार्यवाहांच्या (executives) सहकार्यावाचून आधुनिक पद्धतीच्या उद्यमाची (under-taking) प्रगति होऊ शकणार नाहीं, इतकेंच नव्हें तर इतर प्रगतिशील स्पर्धक उद्यमांच्या पुढें टिकावसुद्धां लागणार नाहीं, हें फोर्ड मोटर कंपनीच्या उदाहरणावरून सिद्ध झालें आहे.

स्वतःच्या कल्पकतेच्या आणि बुद्धिवैभवाच्या सामर्थ्यावर हेन्री फोर्डनें एक विशाल औद्योगिक साम्राज्य उभें केलें. १९२० सालीं अमेरिकेंत विकल्या जाणाऱ्या मोटारींत शेंकडा ६० फोर्ड मोटारी असत. पण इतर कंपन्या, विशेषतः जनरल मोटर्स, यांनीं आपल्या व्यवस्थापन रचनेंत (management organization) प्रागतिक बदल केले तरी हेन्री फोर्डनें आपली पूर्वीचीच पद्धति पुढें चालविली. सर्व सत्ता केवळ हेन्रीफोर्डचे हातांत केंद्रित झाली होती; कोणताहि निर्णय हेन्री फोर्ड शिवाय कोणीहि दुसरा घेऊं शकत नसे. हेन्रीचे "गुप्त पोलीस" ("gestapo") सर्वत्र असत आणि कोणीहि त्याला दिलेल्या कामाच्या कक्षेच्या (instructions) बाहेर कांहीहि केलें-मग ते फोर्ड मोटर कंपनीच्या कितीहि हिताचें असो-तर लगेच त्याची चुगली हेन्रीकडे केली जाई आणि असा मनुष्य ताबडतोब बडतर्फ केला जाई. हेन्रीची अशी कल्पना होती कीं केवळ तंत्रज्ञांच्या (technicians) शिवाय कारखाना चालवण्यास दुसऱ्या कोणाचीहि जरूर नाहीं. हेन्रीला फक्त तंत्रज्ञ हवे होते; कार्यवाहांची त्याला मुळींच जरूरी नव्हती.

कार्यवाहांना कृति-स्वातंत्र्य देतांच बदल

आणि या कार्यपद्धतीचा परिणाम असा झाला कीं, १९३९ सालीं फोर्ड मोटारींची विक्री ६० वरून २० टक्क्यावर येऊन ठेपली. कित्येकांना असें वाटूं लागलें कीं हा फोर्ड मोटार कंपनीचा डोलारा आतां कोसळणार आणि म्हणून हा औद्योगिक उत्पात आणि तदंगभूत बेकारी टाळण्याकरतां सरकारनें ही कंपनी आपले हातीं घ्यावी. परंतु दुसऱ्या महायुद्धामुळें निर्माण झालेल्या तेजीमुळें ही कंपनी जीव धरून राहूं शकली. पण महायुद्धाचे शेवटीं पुन्हां पूर्वीचीच अवस्था निर्माण झाली. या सुमारास वार्धक्यामुळें हेन्री फोर्डला कंपनीची व्यवस्था स्वतः पाहणें अशक्य झालें आणि त्याचा नातू ऐन पंचविशींतला हेन्री फोर्ड (दुसरा) याला सर्व सूत्रें आपल्या हातीं घ्यावीं लागलीं. तरुण फोर्ड सर्व दृष्टीनें अननुभवी असला तरी एक गोष्ट त्याला झटकन् उमजली. आणि ती म्हणजे जें शहाणपण आपणाजवळ नाहीं तें आपण दुसऱ्याकडून उसनें घेऊं शकतों. किंवा साध्या भाषेंत बोलावयाचें तर अनुभवी व जबाबदार व्यक्तींच्या सह-कार्यानेंच हा एवढा मोठा उद्यम व्यवस्थितपणें चाल-वितां येईल. छोट्या फोर्डनें ताबडतोब अशी अनुभवी मंडळी जमा केली आणि जनरल मोटर्सच्या धर्तीवर फोर्ड मोटर कंपनीची पुर्नघटना केली. कंपनीचे विविध भाग पाडून त्यावर कार्यवाह (executives) नेमले आणि कार्यवाहांना जरूर तें कृति-स्वातंत्र्य दिलें आणि त्यांच्यावर त्यांच्या कामाच्या दृष्टीनें आवश्यक तो सर्व विश्वास टाकला. आणि एखादी जादूची कांडी फिरल्याप्रमाणें कंपनीच्या सर्व अंगोपांगांत नवीन जिवंत-पणा स्फुरला. कोलमडूं लागलेली फोर्ड मोटर कंपनी आजच्या शर्यतींत जनरल मोटर्सच्या पाठोपाठ धावत आहे आणि पहिली जागा पुनश्च पटकविण्याची ईर्ष्या तिला आहे.

सरकारी खात्यांत चतुर प्रशासकांची — आवश्यकता

उद्योगांचा पसारा जसा वाढला आहे तसाच सरकारी कामाचाहि पसारा वाढला आहे. शांतता आणि सुव्य-वस्था ठेवणें आणि परचक्रापासून रक्षण करणें या मर्या-दित ध्येयापासून राज्यसंस्था फारच पुढें गेली आहे. कल्याणकारी राज्यव्यवस्था (welfare state) हें आतां केवळ आपलेंच नाहीं तर जगांतील बहुतेक सर्व राज्यसंस्थांचें ध्येय झालें आहे. या ध्येयाला अनुसरून सरकारला लोकांच्याकरितां अनेक-विध सोयी (amenities) उपलब्ध करून द्याव्या लागतात. उदाहरणार्थ शिक्षण, आरोग्य, दळण-वळणाचीं साधनें, सांस्कृतिक प्रगतीची संधि इत्यादि. अशाप्रकारें सरकारचें कार्यक्षेत्र अनेक पटींनें विस्तृत झाल्यामुळें या सर्व क्षेत्रांतील जबाबदाऱ्या पार पाडण्यासाठी चार दोन मंत्री अथवा दहा-वीस अधिकारी यांची शक्ति केवळ अपुरी आहे. या कामाकरतां सरकारी कर्मचाऱ्यांची संख्या फार मोठ्या प्रमाणावर वाढवावी लागते, आणि या सर्व कर्मचाऱ्यांनी आपापलें काम समाधानकारक रीतीनें करावयाचें तर त्याकरतां पुष्कळच संघटनाचातुर्याची आणि पुष्कळशा चतुर प्रशासकांची (administrators) आवश्यकता आहे.

सरकारी उद्योगधंद्यांचा वाढता व्याप

कल्याणकारी राज्यव्यवस्थेच्या ध्येयामुळें आणखी एका दिशेनें सरकारच्या जबाबदाऱ्या वाढल्या आहेत. समाजवादी अर्थव्यवस्थेंतूनच कल्याणकारी राज्य-व्यवस्था पूर्णत्वानें साकार होऊं शकेल असा आपल्या नेत्यांचा विश्वास आहे. त्यामुळें अर्थव्यवस्थेचें नियंत्रण आणि मूलभूत उद्योगांचें राष्ट्रीयी करण सरकारला अंगिकारावें लागलें. १९५६ च्या औद्योगिक नीति (industrial policy) विषयींच्या ठरावान्वयें निरनिराळ्या वीस एक उद्योगां-मध्यें सरकारनें आपली मक्तेदारी स्थापन केली आहे आणि आणखी पंधरा-वीस उद्योगांमध्यें हळूं हळूं कालांतरानें अशी मक्तेदारी स्थापन करण्याचा निर्णय जाहीर केलेला आहे. या दिशेनें पुष्कळसें कार्यहि झालेलें आहे. रासायनिक खतें, पेनिसिलीन, यांत्रिक उपकरणें (Machine tools), विमानें, मोटार वाहतुक वगैरेकरतां सरकारी कंपन्या अथवा कॉर्पोरेशन्स स्थापन झाल्या आहेत. रेल्वे, पोस्ट आणि तार खातें हीं तर जुनींच खातीं आहेत. अशा तऱ्हेनें सरकार हें सुद्धां एक मोठें उद्योगपति बनलें आहे. आणि इतर उद्योगपतींप्रमाणें सरकारलाहि हे उद्योग चालवण्याला कार्यवाहांची (executives) आवश्यकता आहे.

अनुक्रमणिका

सरकार व तंत्रज्ञ यांतला दुवा प्रशासक

व्यवस्थापक (manager), कार्यवाह (executive) अथवा प्रशासक (administrator) हे या दृष्टीनें बव्हंशीं समानार्थक शब्द आहेत. योजना आखून त्याकरतां पैशाची तरतूद करणारे उद्योगपति अथवा सरकार आणि ती योजना साकार करणारे तंत्रज्ञ अथवा कर्मचारी यांच्यामधला दुवा प्रशासक हा आहे. आज आपलें औद्योगिक आणि राज्यकारभाराचें क्षेत्र झपाट्यानें मोठें होत आहे. अशा वेळीं अधिकाधिक प्रशासकांची आवश्यकता भासणार हें उघड आहे. याकरतां प्रशासकांच्या खालच्या पातळीवर हुशार तरुण मंडळींची भरती करून कालांतरानें, पुरेसा अनुभव प्राप्त झाल्यानंतर, त्यांच्यांतील निवडक मंडळींची नेमणूक वरच्या पातळीवर करतां येईल.

प्रशासकांना चौफेर ज्ञान हवें

सर्व शासकांचा असा एक अनुभव आहे कीं जसजसें शासनाच्या वरच्या पातळींत जावें तसतसें आपल्या संघटणेच्या बाहेरच्या इतर संघटणाशीं अधिकाधिक संबंध येऊं लागतात. रेल्वेच्या परमनंट वे इन्स्पेक्टरला, केवळ त्याच्या डिव्हिजनल इंजीनियरच्या सूचनांप्रमाणें चाललें कीं पुरें आहे. पण डिव्हिजनल इंजीनियरला आपल्या कामाचा समन्वय डिव्हिजनल कमर्शियल सुपरिंटेंडंट अथवा ट्रॅफिक सुपरिंटेंडंट यांच्या मागणीशीं घालावा लागतो. आणि रेल्वे बोर्डाला तर पदोपदीं अर्थ खातें, उद्योग खातें, संरक्षण खातें यांचेशीं सहकार्य करावें लागतें. या इतर खात्यांच्या दृष्टिकोणाबद्दल जर रेल्वेबोर्ड उदासीन अथवा अज्ञानी असेल तर अडचणीचे अथवा अडवणुकीचे प्रसंग प्रत्यहीं येतील. म्हणून वरच्या पातळीवर जातांना आपल्या संघटणेबाहेरच्या पण आपल्याशीं संबद्ध असलेल्या जगाची थोडीबहुत माहिती असणें, आपलें क्षितिज आपल्या रोजच्या कार्यक्षेत्रापेक्षां विशाल असणें आवश्यक असतें.

व्यापक दृष्टि येण्यासाठीं प्रयत्न

ही दृष्टीची विशालता अनुभवानें आपोआप येईल अशी आजपर्यंतची कल्पना होती. एखाद्याला अनुभवानें नच आल्यास तो मनुष्य अयोग्य ठरून परत आपल्या खालच्या ठिकाणीं जात असे. परंतु या प्रयत्न-प्रमाद-पद्धती- (trial and error method) पेक्षां दुसरा एखादा मार्ग असूं शकेल कीं नाहीं; खालच्या पातळीवरील अनुभविक प्रशासकाला वरच्या पातळीवर नेमण्यापूर्वी कांहीं विशेष शिक्षण दिल्यास या प्रयत्न–प्रमादपद्धतीचा शिक्षणकाल कांहीं अंशानें तरी कमी करतां येईल की नाहीं असा एक प्रश्न उद्भवतो.

गडकरी एके ठिकाणीं सांगतात कीं, कवि हा जन्मावा लागतो; तो कांहीं मडकें, वस्तरा, कुऱ्हाड यांचेप्रमाणें करून होत नाहीं. ज्येष्ठ प्रशासक (senior administrator) सुद्धां जन्मावा लागतो कीं त्याला घडवितां येईल ?

वरील प्रश्नांचें स्वरूप थोडेसें दिशाभूल करणारें आहे. पण अशा तऱ्हेचा प्रश्न विचारला जातो म्हणून त्याचा उल्लेख मुद्दाम येथें केला आहे. मनुष्याचे अंगतभू गुण शिक्षणानें विकसित होतात, हा सार्वत्रिक अनुभव आहे. ज्याच्यांत मुळींच कवित्व नाहीं त्याला कितीहि शिकवून कवि करतां येणार नाहीं हें मान्य आहे. पण ज्याच्यामध्यें कवित्व आहे त्याला भाषेचें नीटसें ज्ञान दिलें तर तो अधिक सफाईनें काव्य करूं लागेल असा अनुभव आहे. उत्तम क्रिकेट कसें खेळावें यावरील सर्व ग्रंथांचें परिशीलन करूनहि उत्तम क्रिकेट खेळतां येणार नाहीं. पण ज्याच्यांत क्रिकेटचें अंगभूत कौशल्य आहे त्याला अधिक चांगलें क्रिकेट खेळण्याच्या खुब्या शिकवल्यास तो चट्कन् त्यापासून फायदा करून घेतो असाहि आपला अनुभव आहे. ज्येष्ठ प्रशासक प्रयत्न–प्रमाद पद्धतीनें आपल्या कार्याचें ज्ञान करून घेईल. पण त्याला प्रारंभींच आजूबाजूस पाहण्यास संधि दिली तर तो आपल्या क्षेत्रांत फारच वेगानें प्रगति करूं शकेल.

प्रशासकांचें महाविद्यालय

या कल्पनेनुसार सुमारें दहा वर्षांपूर्वी इंग्लंडमध्यें हेनली – ऑन – टेम्स येथें ' ॲडमिनिस्ट्रेटिव्ह स्टाफ कॉलेज ' ही संस्था सुरू करण्यांत आली. औद्योगिक, आर्थिक आणि सरकारी कामकाजाच्या विविध क्षेत्रांत जे लवकरच ज्येष्ठ प्रशासक व्हावयाचे आहेत अथवा नुकतेच झाले आहेत अशांना एकत्र आणून प्रशासनाच्या विविध अंगोपांगावर एकमेकांशीं चर्चा



अनुक्रमणिका



करण्याची संधि व त्या त्या विषयावरील उपलब्ध वाङ्मय परिशीलण्याची संधि द्यावयाची आणि अशा रीतीनें प्रशासनाच्या सर्व पैलूंचें दर्शन घडवून आणून त्यांचा दृष्टिकोण विशाल होण्याला मदत करावयाची हा या संस्थेचा मुख्य उद्देश आहे.

या यशस्वी प्रयत्नाचें अनुकरण

या कॉलेजची उपयुक्तता इतकी दिसून आली कीं अशा तऱ्हेचीं कॉलेजें ब्रिटिश राष्ट्रसंघांत अन्यत्र काढण्याचे प्रयत्न सुरू झाले. कांहीं दिवसांपूर्वी ऑस्ट्रेलियामध्यें अशा प्रकारचें कॉलेज स्थापन झालें. असें दुसरें कॉलेज भारतांत हैद्राबादला 'ॲडमिनिस्ट्रेटिव्ह स्टाफ कॉलेज ऑफ इंडिया या नांवानें डिसेंबर १९५७ मध्यें स्थापन झालें. आतांपर्यंत या कॉलेजच्या दोन सभा (sessions) होऊन एकूण ६६ सभासदांनीं त्याचा फायदा घेतला आहे.

भारतीय ॲडमिनिस्ट्रेटिव्ह स्टाफ कॉलेजचा अभ्यासक्रम व कार्यपद्धति पुष्कळशीं हेनलेच्या कॉलेजवरूनच घेतली असल्यामुळें भारतीय कॉलेजच्या कामासंबंधींची माहिती या नवीन प्रयोगाची माहिती करून देण्यास पुरेशी आहे.

हैद्राबाद कॉलेज

हैद्राबादच्या कॉलेजांत तूर्त ३० ते ४० सभासद सामावण्याची व्यवस्था आहे. हळू हळू ही संख्या ६० वर नेण्याचा चालकांचा विचार आहे. हे सर्व सभासद कॉलेजमध्येंच राहतात, जेवतात आणि खेळतातहि. सभासदांची निवड विचारपूर्वक केली जाते. सर्व प्रकारच्या कार्यक्षेत्रांतील मंडळी असावीत असा कटाक्ष असतो. दुसऱ्या सभेला जे ३६ सभासद होते त्यांची वर्गवारी या दृष्टीनें उपयुक्त ठरेल.

भारत सरकार	– सचिवालय	५
,,	– दुय्यम खातीं	२
,,	– लष्कर	१
,,	– सार्वजनिक उद्यम (Public Undertakings)	२
,,	– स्टेट बँक	१
राज्य सरकार	– सचिवालय	३
,,	– जिल्हा प्रशासन	४
,,	– सार्वजनिक उद्यम	२
मॅनेजिंग एजंट्	– मध्यवर्ति कचेरी	४
उद्यम	– मध्यवर्ति कचेरी	३
,,	– क्रय विभाग	३
,,	– उत्पादन विभाग	५
बिनसरकारी बँक		१
		३६

या वर्गवारीपासून किती विविध क्षेत्रांतील अनुभव एकत्र आला होता याची कल्पना येईल. हे सर्व सभासद भारताच्या चारी दिशांतून एकत्र आले होते.

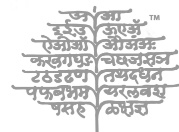
कार्यपद्धति

सभासदांचे ९–१० चा एक असे विभाग (Syndicates) केले जातात. जी विविधता कॉलेजच्या सर्व सभासदांत असते तीच विविधता प्रत्येक विभागांत ठेवण्याचा प्रयत्न केला जातो. प्रत्येक विभागाला एक स्वतंत्र खोली आणि नेहमीं लागणाऱ्या पुस्तकांचा एक संग्रह दिला जातो. शिवाय मोठें ग्रंथालय असतेंच. अभ्यासक्रम निरनिराळया विषयांत विभागलेला असतो. प्रत्येक विषयाकरतां विभागांतील एकजण अध्यक्ष आणि एकजण चिटणीस नेमलेला असतो. अध्यक्ष आणि चिटणीस यांचीं कामें सर्वांना पाळी पाळीनें करावीं लागतात.

विभागामध्यें विषयाची चर्चा अगदीं मोकळेपणानें होते. प्रत्येकजण आपल्या अनुभवावर आधारलेले अनेक विचार पुढें मांडतो. विषयावरील पुस्तकें निरनिराळया सभासदांत विभागून वाचलीं जातात आणि पुस्तकांतील विचारांचाहि परामर्श घेतला जातो. शेवटीं प्रत्येक विभागाचे निष्कर्ष रिपोर्ट रूपानें तयार केले जातात आणि हे रिपोर्ट इतर विभागांना वाचण्यास दिले जातात. हे सर्व निष्कर्ष सर्व सभासदांच्या सभेंत चर्चिले जातात. अशा प्रकारें प्रत्येक विषयावरच्या विविध विचारांचा परिचय होतो आणि विचारांना चालना मिळते.

प्रत्येक विभागाला मार्ग-दर्शन करण्याकरतां एक विद्वान मार्गदर्शक असतात. यांचें काम शिक्षकाचें नसून फक्त मदतनिसाचें असतें. एखाद्या वेळीं चर्चेच्या भरांत विषयांतर होऊं लागलें तर चर्चेची गाडी परत रुळावर आणण्याचें काम त्यांना करावें लागतें. कांहीं महत्त्वाचे मुद्दे चर्चेत राहून गेले तर ते विभागाच्या नजरेला आणावयाचे; कांहीं महत्त्वाची माहिती अथवा वाङ्मय विभागाच्या नजरेंतून चुकल्यास तें

अनुक्रमणिका





विभागापुढें मांडावयाचें आणि अशा तऱ्हेनें चर्चा शक्य तेवढी उपयुक्त आणि फलदायी होण्यास मदत करावयाची हें त्यांचें काम.

विविध विषयांचा अभ्यास

विभागीय चर्चापद्धतीनें विविध संघटणांच्या प्रशासनाची रचना (administrative structure), कार्य विभजनाचीं (departmentalization) तत्त्वें, सत्तेचें विकेंद्रीकरण आणि त्यावरील अंकुश (delegation and control), संघटना आणि व्यक्ति यांचे संबंध, सत्ता धारण करणारावरील जबाबदारी (obligations of authority), उद्यम आणि मजूर संघटणा यांचे संबंध, उद्यम आणि सरकार यांचे संबंध, औद्योगिक, आर्थिक आणि विकासाच्या क्षेत्रांतील सरकारचें कार्य वगैरे विषयांचा बारकाईनें अभ्यास केला जातो. आजच्या प्रशासनपद्धतींत जमाबंदीचें (accounts) महत्त्व फार असल्यानें जमाबंदीच्या मूलभूत तत्त्वांचा परिचय करून घेतला जातो. तसेंच उत्पादन, अर्थ, विक्रय वगैरेंचे प्रश्न, गृहीत (hypothetical) उद्यमापुढील आर्थिक मंदीमुळें, अथवा तांत्रिक बदलामुळें, अथवा प्रगति थबकल्यामुळें (stagnation) निर्माण झालेले प्रश्न वगैरेंचा अभ्यास केला जातो. शिवाय मोठमोठी नामवंत मंडळी कॉलेजला भेट देऊन आपले विचार मांडतात. सभासदांना त्यांचेशीं चर्चा करण्याची संधि मिळते. एकूण अभ्यासक्रम तीन महिन्यांचा आखला आहे. पण या तीन महिन्यांत विविध विषयावर सारखें विचार-मंथन चालू असतें. हें विचार-मंथन केवळ विभाग-गृहांत (syndicate room), सभागृहांत अथवा नामवंत पाहुण्यांचे बरोबरच्या चर्चेंतच फक्त चालू असतें असें नाहीं; पुष्कळदा चहा घेतांना, जेवतांना, फिरतांनाहि चालू असतें. आणि ज्ञानाची आणि समजुतीची (understanding) सीमा सारखी विस्तृत होण्याला मदत होत असते.

राष्ट्राच्या प्रशासन पद्धतीवर या कॉलेजच्या कार्याचा कितपत सुपरिणाम होतो हें कालांतरानेंच समजूं शकेल. पण व्यक्तीच्या दृष्टीनें तरी कॉलेजांतील तीन महिने निःसंशय बहुमोल आहेत.

—

अनुक्रमणिका

श्री. वसंत पारखे

प्राकृत पंचतंत्रांची वाटचाल

ज्या गीर्वाण पंचतंत्रानें जगांतील प्रमुख भाषांना सर्व लौकिक किंवा पारंपरिक कथा मिळवून दिल्या, किंवा जें अनेक युरोपीय कथांना जन्म देण्यास कारणीभूत झालें त्या संस्कृत पंचतंत्रास एतद्देशीय प्राकृत भाषांनीं आपलेसें न केलें तरच नवल !

मराठी पंचतंत्राच्या पोथ्यांचा शोध लावण्याचा पुष्कळ प्रयत्न झाला परंतु संपूर्ण पंचतंत्राची पोथी अजूनपर्यंत सांपडली नव्हती. प्रा. द. वा. पोतदार यांना मराठी गद्य पंचतंत्राचीं कांहीं त्रुटित पानें कडूस (पुणें जिल्हा) येथें श्री. बिब्रिकर यांच्या गळाठ्यांत सांपडलीं. त्यांना त्यांनीं ' अकरा मोहरा ' असें नांव दिलें. हीं बहुश: काकोलुकीय या तृतीय तंत्रापैकीं आहेत. प्रा. द. वा. पोतदारांच्या मताप्रमाणें हें गद्य पंचतंत्र म्हणजे प्राचीन मराठी वाङ्मयांतील अद्वितीय भूषण असून मूळ पंचतंत्र हा ग्रंथ ज्ञानेश्वरानंतर पांच पन्नास वर्षांत झालेला असावा.[1] या अकरा मोहरांचा लेखक कोण हें मात्र त्यांतून ज्ञात होत नाहीं.

त्यानंतर आणखी शोध करीत असतांना त्यांना खानदेशांतील असोदें मुक्कामीं श्री. दा. ग. काळे यांचे घरीं गळाठ्यांत मराठी गद्य पंचतंत्राचें एक पान सांपडलें. तें त्यांनीं ' मराठी गद्य पंचतंत्राचें एक पान ' या नांवानेंच प्रसिद्ध केलें. हेंहि पान गद्य पंचतंत्रांतलें असून त्यांत टिटवीची प्रसिद्ध कथा आलेली आहे. भाषा व रूपें अर्थात जुनीं असून येथील भाषेचीं रूपें नाथपूर्वकालीन व ज्ञानेश्वर-पश्चात्कालीन म्हणजे सुमारें शालीवाहनाच्या तेराव्या शतकांतलीं होत.[2]

निर्मळ पाठकाच्या नांवावरचें पंचतंत्र

श्री. वि. ल. भावे यांना निर्मळ पाठकानेंहि ओवीबद्ध पंचतंत्र लिहिल्याचें आढळून आलें. हा निर्मळ पाठक चवदाव्या शतकांतील एक कवि. याच्या पंचतंत्रांतील एक ओवी कै. वि. ल. भावे महाराष्ट्र सारस्वतांत उद्धृत करतात :

पूर्वीं प्रति होती मोकळी । ते वोवी बंधे संकळली
महा साक्षेपें निपजविली । म्हणे निर्मल पाठकु ॥

आणि असा निष्कर्ष काढतात कीं, " या वरून त्या काळीं प्रचलित असलेल्या जुन्या गद्यात्मक पंचतंत्रावरून यानें ओवीबद्ध रचना केली, हें उघड आहे "[3] परंतु हा निष्कर्ष त्यांनीं कसा काढला याचें मात्र आकलन होत नाहीं.

निर्मळ पाठकाच्या कालखंडांत कान्हो त्रिमलदासानें रामायणांतील कथेवर आधारित ' पाताळ काण्ड ' लिहिलें, नवरस नारायणानें महाभारत रचिलें, एल्हणानें शृंगारिक वर्णनपर ' अष्ट विवाह ' रचला, नृसिंहानें ' संकेत गीता ' लिहिली, भीष्माचार्य या कवीनें धनंजय कोश, अंताक्षरी, गीत गोविंद, यावर टीका लिहिल्या व ' नाम विभक्ति ' हा व्याकरण विषयक ग्रंथ लिहिला; बहिरा जातवेदानें श्री भागवताच्या दशमस्कंधावर टीका लिहिली व नामा पाठकानें आपला रसाळ अश्वमेध लिहिला. अशा प्रकारें चवदाव्या शतकांत रामायण, भारत, भागवत, शृंगारिक आख्यानें, चरित्रकथा, कोश व व्याकरण या सर्वांत मराठीची प्रगति होत असतां फक्त संस्कृत पंचतंत्राचीच प्रत कां मोकळी रहावी ? ती उणीव भरून काढण्याचें कार्य निर्मळ पाठकानें केलें असा स्पष्ट अर्थ वरील ओवींतून निघतो व तो श्री. वि. ल. भाव्यांच्या तर्कापेक्षां जास्त सयुक्तिक ठरतो. म्हणून निर्मळ पाठकानें " जुन्या गद्यात्मक पंचतंत्रावरून " ओवीबद्ध रचना केली हें पटत नाहीं. तसें असतें तर त्यानें ' निपजविली ' असें म्हटलें नसतें. एवंच माझ्या तर्काप्रमाणें ही त्याचीच स्वतःची कृति असावी.

---

१ भा. इ. सं. मं. त्रै. मा. व. ३ रें शके १८४४ व ४५ (१९२२–२३) पान ४६; अंक २।३।४.
२ भा. इ. सं. मं. त्रै. मा. व. १७ वें अंक २ पान ६०–६१ शके १८५८ (१९३६).
३ महाराष्ट्र सारस्वत पृ. २४४.

महानुभावीय पंचतंत्र

शके १८२९ मध्यें श्री. वि. ल. भावे यांनीं एक संपूर्ण असें मराठी पंचतंत्र महाराष्ट्र कवींतून प्रसिद्ध केलें. हें एका महानुभाव पोथीवरून नकललेलें होतें. या पंचतंत्राचा लेखक महालिंगदास हा असावा. महानुभावीय पंचतंत्राच्या अधिक पोथ्यांचा शोध घेत असतांना कै. ह. ना. नेने यांनाहि पंचोपाख्यानाची एक पोथी सांपडली. ती त्यांच्या मताप्रमाणें आंकुनेरकर दत्तमुनी यानें लिहिली. हा लेखक आपला लेखनकाल "सके सोळासें :॥ १६०० : सत्तांनेउ :९७: (१६९७) दुरमुख नावं सवत्सरें : भादवा वद पंचमी :" असा देतो.[४] या पोथीचीं पाठपोठ पानें एकशें त्रेसष्ट असून पांचीं तंत्रें पूर्ण आहेत. कै. वि. ल. भावे यांनीं प्रसिद्ध केलेल्या पोथीचा व स्वतःस उपलब्ध झालेल्या पंचतंत्राच्या पोथीचा तौलनिक अभ्यास प्रा. ह. ना. नेने यांनीं केला व दोन्ही प्रतींत फरक आढळून येत असून कै. वि. ल. भाव्यांचें पंचतंत्र त्रुटित आहे असें त्यांनीं सिद्ध केलें.[५]

याचा कर्ता कोण ?

प्रा॰ नेने वर सांगितल्याप्रमाणें आपल्या 'पंचोपाख्यान' पोथीचा कर्ता आंकुनेरकर दत्तमुनी असा देतात पण त्याविषयीं जबरदस्त शंका वाटते. या पोथीच्या शेवटच्या ओळी " : हस्ताक्षर : आंकुनेरकर दत्तमुनीचें : यथा प्रतें लीखतें : मम दोश न लिप्यते" अशा आहेत.[६] याचा स्पष्ट अर्थ असा होतो कीं आंकुनेरकर दत्तमुनीनें स्वतःच्या हस्ताक्षरांत प्रतिबरहुकूम लेखन केलें. या पंचोपाख्यानांत संस्कृत अतिशय अपभ्रष्ट स्वरूपांत आढळतें. कदाचित् तें या आंकुनेरकर दत्तमुनीला आढळलें असावें ! म्हणूनच तो म्हणत असावा कीं, 'माझे दोश' (या ठिकाणीं चिकटलेले नाहीत. नाहीतर 'मम दोश न लिप्यते' असें म्हणून हात झाडून मोकळें होण्याचें त्याला कारण काय ! प्राचीन ग्रंथकार तर उलट दोष आपणाकडे घेत असतात. तेव्हां सहाजिकच या टीकेचा लेखक दुसराच कोणीतरी असावा असें अनुमान निघतें, व आंकुनेरकर दत्तमुनी फक्त नक्कल करणारा ठरतो. त्यानें चांदूरबाजार येथील प. म. पाहेषण (पायवण) बुवा यांच्या मठांतील एका जीर्ण पोथीची (जिचा शोध लागत नाहीं !) शके १६९७ मध्यें नक्कल केली हें माहीत असूनसुद्धां प्रा. ह. ना. नेने त्याला या पोथीचा लेखक ठरवितात याचें आश्चर्य वाटतें !

तंजावर येथील एक पोथी

अशाप्रकारें तेराव्या शतकापासून सतराव्या शतकाच्या पूर्वार्धापर्यंत महाराष्ट्रांत प्राकृत पंचतंत्राच्या प्रती होत होत्या. आजपर्यंतच्या सांपडलेल्या पोथ्यांवरून महाराष्ट्रांत प्रथम प्राकृत गद्य पंचतंत्र संपूर्ण असें शके १६९७ मध्यें लिहिलें गेलें किंवा नकललें गेलें असा पुरावा मिळतो. याच नंतर फक्त सुमारें पन्नास वर्षानीं म्हणजे शके १७४६ त महाराष्ट्रापासून सहस्र मैल दूर असलेल्या तंजावर येथेंहि गंगाधरपुत्र रखमाजी पंडित यानें पंचतंत्रावर केलेली प्राकृतांतील ओवीबद्ध टीका आतां उपलब्ध झालेली आहे. पोथीच्या शेवटीं कवि ॥ एकूण ओव्या ॥ ९३५ ॥ ॥ श्लोक ॥ ३८ ॥ पानें ॥ ६४ ॥ अशी माहिती देतो.

तंजावर येथें मी संशोधनासाठीं गेलों असतांना मला ही पोथी तंजावर येथील श्री. सुंदरनाथ रामचंद्र सुर्वे रावसाहेब, यांच्या घरीं जुन्या बाडांतून आढळली. येथील लेखकांच्या स्वभावधर्माप्रमाणें या पुस्तकाचें हस्ताक्षर सुंदर आहे. पंचतंत्रांतील संस्कृत श्लोक लाल शाईनें लिहिले असून त्यावरील टीका काळया शाईंत लिहिलेली आहे.

ग्रंथकर्ता रखमाजी पंडित आपणा स्वतःबद्दल विशेष माहिती देत नाहीं. परंतु तेथील ग्रंथकर्त्यांच्या रिवाजानुसार इतर माहिती मात्र तो संपूर्ण देतो. ग्रंथाच्या शेवटीं तो म्हणतो :

" श्रीमत्प्रतापसिंह नृपपौत्र ॥ राजश्रीमत्तुलजेंद्रपुत्र- महाराज श्रीशरभेंद्र जगन्मित्र ॥ तत्पुत्र युवराज श्री शिवाजी ॥ ४३ ॥ तदाज्ञेनें ग्रंथ हा सुंदर पंचतंत्रनामा महागंभीर ॥ रचियेला सर्वजन मनोहर ॥ गंगाधरपुत्रें सादर रखमाजि पंडितें ॥ ४४ ॥ शककर्ता नृप शालीवाहन ॥ शके सत्राशें शेताळीस जाण ॥ संवत्सर तारण दक्षिणायन ॥ मास आषाढ जाण बहुल पक्ष ॥ ४५ ॥

---

४ भा. इ. सं. मं. त्रै. मा. व. १९ अंक ३ पान ९३ शके १८६० (१९३९).

५ तत्रैव पान. ९४–९५.

६ तत्रैव. पान. ९३.





सप्तमी भानुवासर ॥ रेवती नक्षत्र सुकर्म योग सुंदर ॥ वणिज करण मनोहर ॥ संध्याकाळीं सादर पूर्णत्वा पावला ॥ ४६ ॥ ... ... तंजनामक नगर ॥ तेथें आहे प्रसन्न वेंकटेश्वर ॥ त्याचे सन्निधी हा पंचतंत्र ॥ ग्रंथ संपला सुंदर ॥ लक्ष्मी नृसिंव्ह दयेनें ॥ ५० ॥ "

यावरून आपणास स्थळ, काळ, वेळ, आराध्य-दैवत इत्यादि कळतें पण त्याच्याबद्दल मात्र 'गंगाधरपुत्र' या व्यतिरिक्त कांहीं कळत नाहीं.

मराठीमध्यें ' गंगाधर ' या नांवानें लेखन करणारे अनेकजण आढळून येतात. महाराष्ट्रांत सरस्वति गंगाधर हा ' गुरुचरित्रा'चा लेखक होऊन गेला. सुमारें १५ व्या शतकाच्या उत्तरार्धांत तंजावरास महाराष्ट्रामधून मंडळी जाऊं लागली. पण याचा काल हा त्यांपूर्वींचा म्हणजे १४६० चा असल्यानें हा गंगाधर रखमाजी पंडिताचा पिता ठरूं शकत नाहीं. याचें आराध्य दैवत दत्त असून हा महाराष्ट्रांतच होऊन गेला. उरलेले लेखक मात्र तंजावरचेच आहेत. तंजावरांतील गंगाधरांपैकीं दोन वेदांतावर लिहिणारे, एक भारतावर लिहिणारा, आणि दोन भागवतावर लिहिणारे आढळतात.

त्यांपकीं पहिला गंगाधर मेदिनी (रुक्मनंदन). यानें वेदान्तावर हरिभक्ति सुधोदय नांवाचा ग्रंथ रचिला. या ग्रंथाच्या नांदींत आराध्य दैवत श्रीराम, लक्ष्मीनृसिंह आणि मार्तंड भैरव यांना नमन केलेलें आढळतें. या ग्रंथाचा समाप्तिकाल तो ' शके १७४२ श्रीनृपशालिवाहन, विक्रमसंवत्सर, पुष्य शुद्ध प्रतिपदा शुक्रवारीं ' असा देतो.[७]

हरिभक्तिसुधोदय याच नांवाचा ग्रंथ दुसऱ्या गंगाधरानें रचलेला आहे. त्याचा समाप्तिकाल ' श्रीनृपशालिवाहन शक १८०६, तारण नाम संवत्सर माघ शुद्ध पंचमी सौम्यवारी' असा त्यानें दिलेला आहे.[८]

तिसऱ्या गंगाधर नामा लेखकानें भारतावर ग्रंथ केलेला आहे. आपल्या ग्रंथाच्या पहिल्या अध्यायांत तो म्हणतो " आतां श्रीलक्ष्मीनृसिंहातें भावें वंदितों दोहीं हातें......तोचि आराध्य दैवत परम ॥ मजलागि श्रीमत्सीताराम.......गंगाधर मोदेनीं श्रोतयासी. " या ग्रंथकाराचा शक आपणास कॅटलॉगवरून मिळूं शकत नाहीं.[९]

गंगाधर नांवाच्या एका लेखकानें भागवतावर आपली टीका लिहिली. हा शिवरामाचा शिष्य. त्यानें आपल्या टीकेस शके १६८८ त आरंभ केला. श्री. एकनाथांनीं एकादश स्कंधावर टीका केल्यानें यानें शेष राहिलेल्या अकरा स्कंधांवर टीका करण्याची मनीषा बाळगली. " श्रीमत्तंजनगरी भीतरी ॥ प्रसन्न वेंकटेशाचे परिसरीं, नृहरीच्या प्रेरणेनें, आराध्य दैवत परम श्रीमत्सीतारामाच्या कृपेनें, शिवरामस्वामींच्या गुरुकृपेनें " ती टीका त्यानें शके १६९४ त पूर्ण केली.[१०] टीका करतांना त्यानें भागवताचे स्कंध क्रमवार घेतल्याचें दिसून येत नाहीं. या गंगाधराचा परिचय डॉ. प्रा. शं. गो. तुळपुळे यांनीं महाराष्ट्र सारस्वतांतून यापूर्वींच करून दिलेला आहे.[११]

भागवतावर आणखी एक टीका गंगाधर (गंगण्णा) नांवाच्या एका लेखकानें शके १७४९ त सर्वजित् वर्षी कार्तिक पौर्णिमेला केली. ही त्याची द्वितीय स्कंधावरील टीका होय. यानेंच तृतीय स्कंधावर पण टीका केल्याचें दिसतें. हा ' गंगाधर ' स्वतःस ' रौक्मांगदी ' असें म्हणवून घेतो.[१२]

रखमाजी पंडिताचा पिता कोण ?

या सर्व 'गंगाधर' नामाभिधानांकित लेखकांनीं दिलेल्या शकांची तपासणी केली असतां ते सर्वच बरोबर ठरतात ! तेव्हां या पंचतंत्रकार रखमाजी पंडिताचा पिता कोणता याविषयीं प्रश्न उभा रहातो.

शिवरामस्वामींचा शिष्य गंगाधर आणि शके १७४९ त भागवतावरील टीका करणारा गंगाधर

७ Mar. Mss. Vol. I p. 221 No 646.
८ तत्रैव Vol. I. p. 221 No 647.
९ Mar. Mss. Vol. II p. 515,-516, No 1402.
१० तत्रैव p. 556-557 No 1463.
११ म. सा. ९९९.
१२ Mar. Mss. Vol. II p. 558 - 59, Nos. 1465,66.

अनुक्रमणिका





(गंगण्णा) हे दोन भिन्न लेखक होत. पहिल्यानें आपली द्वितीय स्कंधावरील टीका शके १६८८ त लिहिली तर दुसऱ्यानें त्याच स्कंधावरील टीका शके १७४९ त लिहिली. यावरून हे दोन भिन्न लेखक आहेत हें स्पष्ट होतें.

स्वतःच्या पंचतंत्राच्या सुरुवातीस रखमाजी पंडित लिहितो :– " विष्णुशर्मानामक ब्राह्मणानें संवकृत पंचतंत्र केलें होतें त्यास गंगणा रामस्वामीनी करिजेले प्राकृत वोव्याबद्ध पंचतंत्र प्रारंभ " यावरून गंगण्णा रामस्वामीनें हें पंचतंत्र केलें असा अर्थ निघतो. पण हा अर्थ योग्य ठरत नाहीं. कारण प्रत्येक तंत्राच्या शेवटीं " रचिजेला रखमाजी पंडितें । गंगाधरपुत्र विख्यात" असें तो स्पष्ट म्हणतो. यावरून केवळ आपल्या पित्याला मोठेपणाचा मान देण्यासाठींच बहुधा प्रारंभीं गंगण्णाचें नांव त्यानें घातलें असावें. गंगाधर, गंगण्णा या नांवानेंहि ओळखला जात होता असें तंजावरांतील मराठीं पुस्तकांच्या बयाजवार यादीवरून दिसतें.[१३]

रखमाजी पंडिताचा एक ' गजलक्षण ' नामक दुसरा ग्रंथ पण तंजावरच्या ग्रंथालयांत उपलब्ध आहे. या ग्रंथांतून " मेदिनीकरवंशरुक्मांगदपुत्र भागवत टीकाकार गंगाधर पंडित यांचा पुत्र रखमाजी पंडित यांनीं रचिला; कुलदैवत लक्ष्मीनृसिंह " अशी माहिती मिळते.[१४] यावरून गंगण्णा किंवा रौक्मांगदी किंवा गंगाधर मेदिनी (रुक्मनंदन) या व्यक्ति म्हणजे एकच लिहिणारी व्यक्ति आहे हें स्पष्ट होतें. या सर्व व्यक्तींचें आराध्य दैवत ' श्रीराम आणि लक्ष्मीनृसिंह ' च आहे ही गोष्टहि या तर्कास पुष्टी देते.

कालमानाच्या दृष्टीनें पहातां शके १८०६ त हरिभक्ति सुधोदय लिहिणारा गंगाधर ही अन्य व्यक्ति ठरते. गंगाधर मेदिनी आणि हा गंगाधर एकच मानल्यास यानें हरिभक्ति सुधोदय हा ग्रंथ वयाच्या सुमारें ८५।९० व्या वर्षी लिहिला असें अनुमान काढावें लागतें. ही अशक्य कोटींतील गोष्ट आहे. कारण येथें शके १७४२ त गंगाधराचें वय २०।२१ कल्पिलेलें आहे. एवढ्या ल्हान वयांत अध्यात्मपर ग्रंथ लिहिणें जवळ जवळ अशक्यच !

१३ तत्रैव Nos. 1462, 1464, 1465.

१४ Mar. Mss. Vol. III p. 243.

निर्णय

अशाप्रकारें पंचतंत्रकार रखमाजी पंडित हा गंगण्णा गंगाधर किंवा गंगाधर मेदिनी किंवा गंगाधर रुक्मनंदन याचा पुत्र ठरतो. याचें उपास्य दैवत श्रीलक्ष्मीनृसिंह हें असून वेंकटेश्वराच्या सान्निध्यांत तंजावर येथें युवराज श्रीशिवाजी यांच्या सांगण्यावरून त्यानें हा ग्रंथ शके १७४७ त रचला.

रखमाजी पंडिताच्या पंचतंत्राची माहिती पुढील लेखांत करून दिली जाईल.

आधारभूत ग्रंथ

(१) लोकसाहित्याची रूपरेखा. दुर्गा भागवत.

(२) भारत इतिहास संशोधक मंडळ त्रैमासिक (भा. इ. सं. मं. त्रै. मा.) वर्ष ३, १७, १९.

(३) महाराष्ट्र सारस्वत (म. सा.) चतुर्थावृत्ति शके १८७३.

(४) Descriptive catalogue of the Marathi Manuscripts and books, in the T. M. S. S. M. Library, Tanjore. (Mar. Mss.) Vol. I, II, III.

(५) संशोधन-लेखसंग्रह, कै. हरि नारायण नेने.

(६) पंचतंत्र – वि. ल. भावे. महाराष्ट्र काव्यग्रंथ ११. शके १८२९.

अनुक्रमणिका

प्रा. अ. भि. शहा

पुनश्च एकदां ग्रामदान

नवभारत मासिकाच्या ऑक्टोबर १९५८ या अंकांत प्रसिद्ध झालेला श्री. वसंत पळशीकर यांचा **ग्रामीण समाजजीवन, शेतीव्यवस्था, आणि ग्रामदान** हा लेख वाचून प्रस्तुत लेख लिहिण्याचें योजिलें आहे. श्री. शंकरराव देव यांचे चार लेख (**नवभारत**, मे ते जुलै १९५८) आणि श्री. पळशीकर यांचा लेख यामध्यें एक महत्त्वाचा फरक आहे. श्री. देव यांचा प्रयत्न प्रामुख्यानें, सर्वोदयी जीवनदर्शन हें आधुनिक काळांत मनुष्यजातीला विनाशापासून वाचवूं शकणारें आणि विज्ञानानें उपलब्ध करून दिलेल्या ज्ञानाशीं सुसंगत असें एकच जीवनदर्शन आहे, असें दाखविण्याचा आहे. श्री. पळशीकर यांना श्री. देव यांची तात्त्विक भूमिका मान्य आहे व त्या भूमिकेंतून ग्रामदान कसें क्रमप्राप्त आहे, असें दाखवावयाचें आहे. श्री. पळशीकर यांचें असेंहि मत आहे कीं तात्त्विक बैठकींत फरक असला तरी केवळ भौतिक सुखाकरितांहि ग्रामदान आवश्यक आहे.

विज्ञानाचें तत्त्वज्ञान व जीवनमूल्यें या प्रश्नांना आज मी येथें हात लावूं इच्छीत नाहीं. या बाबतींत मी थोडेसें माझ्या मूळ लेखांत (नवभारत, फेब्रुवारी – मार्च १९५८) लिहिलें आहे: मूल्यांचा प्रश्न केवळ वादानें सुटण्यासारखा नाहीं, कारण तेथें ज्ञानाबरोबर संस्कारांचाहि संबंध येतो. विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रश्न सोडविणें त्यामानानें सोपें आहे. परंतु तें काम पुढें केव्हातरी विस्तारानें लिहून करण्यासारखें आहे, आज त्याची घाई नाहीं. दुसरें असें कीं, ग्रामदान चळवळीची इष्टानिष्टता व तिची विकासशीलता (potentiality) समजून घेण्याकरितां विज्ञानाच्या तत्त्वज्ञानाची एवढी गरजहि नाहीं. ग्रामदान चळवळीचें मूल्यमापन करतांना प्रामुख्यानें सामाजिक – म्हणजे, आर्थिक, राज्यशास्त्रीय, इत्यादि – निकष लावले पाहिजेत. तसें मान्य न केल्यास ईश्वर, आत्मा, अध्यात्म, संततिनियमन, इत्यादि अनेक प्रश्नांवर विनोबांशीं एकमत नसलेल्या लोकांना ग्रामदान चळवळीकडे ढुंकूनहि पाहण्याचा अधिकार नाहीं, असें म्हणावें लागेल. ज्याअर्थी सर्वोदयी मंडळी कम्युनिस्ट ते काँग्रेस-पर्यंतचे राजकीय पक्ष व कोठल्याहि पक्षांत बसूं शकत नसलेल्या व्यक्तींना सुद्धां आवाहन करीत आहे, त्याअर्थी ग्रामदानाची चर्चा तत्त्वज्ञानाच्या चक्रव्यूहांत न पडतांहि करतां यावी. माझ्या मूळ लेखांतील चर्चा अशा संकुचित दृष्टिकोनांतून केलेली नाहीं, हें खरें आहे. परंतु ती चर्चा त्याच किंवा दुसऱ्या स्वरूपांत येथें पुनर्मुद्रित करण्याचें कारण नाहीं. तसेंच तेथें लावलेले निकषहि येथें परत एकदां लावण्याची गरज नाहीं. या लेखांत केवळ कांहीं स्पष्टीकरणें देण्याचें ठरविलें आहे.

श्री. पळशीकर यांनीं ग्रामदान चळवळीबद्दल मी घेतलेल्या आक्षेपांपैकीं पांच आक्षेप उद्धृत करून त्यांचें खंडन करण्याचा प्रयत्न केला आहे. यांतील तीन आक्षेप सामूहिक शेती व मालकीहक्क याबद्दल आहेत, एक आक्षेप जीवनमूल्यांबद्दल आहे, व एक आक्षेप कशाबद्दल आहे तें मला स्पष्टपणें समजलेलें नाहीं. श्री. पळशीकर यांच्या मतें माझे हे आक्षेप गैरलागू (irrelevant) किंवा चुकीच्या कल्पनेवर आधारलेले आहेत.

ग्रामदानांतील सामुदायिक तत्त्वाचें महत्त्व

प्रथम सामूहिक शेतीचा प्रश्न घेऊं. श्री. पळशीकर यांच्या म्हणण्यानुसार, " ग्रामदानाचें वैशिष्ट्य शेतीच्या सहकारी किंवा सामुदायिक तत्त्वावर दिलेला भर " हें माझें विधान ' मुळांतच चूक ' आहे. माझें विधान खरोखर ' मुळांतच चूक ' आहे कीं त्याला कांहीं आधार आहे तें वाचकांनीं खाली दिलेले उतारे पाहून स्वतः ठरवावें. शेवटचा उतारा माझ्या मूळ लेखांतून आहे, इतर सर्व उतारे गेल्या वर्षी ऑक्टोबर-मध्यें पुण्यांत झालेल्या ग्रामदान-परिसंवादाच्या श्री. पळशीकर यांनीं **नवभारत**, डिसेंबर १९५७ या अंकांत दिलेल्या अहवालांतून घेतले आहेत.

" ग्रामदानानें जमिनीची व्यक्तिगत मालकी **कायमची नष्ट झाली** हें सर्वांना स्पष्ट झालें पाहिजे. **व्यक्तिगत शेतीची पद्धति जोपर्यंत राहील तोपर्यंत जमिनीवरच आसक्ति राहील व मालकीची भावना निर्माण होईल.** म्हणून निश्चित कालानंतर पुन्हां पुनर्वितरण करणें आवश्यक ठरेल. आजच सहकारी

अनुक्रमणिका

किंवा सामुदायिक शेती करणें उघडच अशक्य आहे. कारण लोकांना ती कल्पना कळणारच नाहीं." (श्री. रा. कृ. पाटील; – येथें व पुढें सर्व ठिकाणीं जाड ठसे माझे आहेत.)

"ग्रामदानी गांवांत सामुदायिक शेतीला उत्तेजन दिलें गेलें पाहिजे, त्या शिवाय शेतींत आवश्यक त्या सुधारणा करणें अवघड जाईल असें (श्री. मायदेव यांनीं,) सांगितलें. तसेंच सामुदायिक शेतींत, सुधारलेलीं किंमती औजारें वापरणें, पाण्याची सोय करणें, जमीन-सुधारणा, पिकांची योजना, इत्यादि बाबतींत जास्त प्रगति करतां येते असा आपला अनुभव सांगितला. 'सर्व्हिस को-ऑपरेटिव्ह' चालवायला तरी त्याला तज्ज्ञ लोक लागणारच; तेव्हां त्यांचा उपयोग सामुदायिक शेतीसाठीं कां करूं नये असें त्यांनीं विचारलें. सामुदायिक शेतीनें व्यक्तिस्वातंत्र्यावर अपरिहार्यपणें घाला येईल ही भीति आपल्याला निराधार वाटते असें त्यांनीं सांगितलें."

"व्यक्तिशः मला असें वाटतें कीं, सामुदायिक शेतीचाच आपल्याला अवलंब करावा लागेल." (श्री. दात्ये.)

"अखेरीस शेती सामुदायिक पद्धतीनेंच केली जाईल याविषयीं माझ्या मनांत शंका नसली तरी आज तें शक्य नाहीं आणि इष्टहि नाहीं हें कम्युनिस्ट देशांतील अनुभव पहातां सर्वमान्य व्हावें. सामुदायिक शेतीसाठीं योग्य तें वातावरण आणि संघटन आधीं उभें करावें, ज्यायोगें व्यक्तीचें स्वातंत्र्य आणि व्यक्तित्व यांवर बंधनें येणार नाहींत." (श्री. अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे.)

"ग्रामदानानें शेतींतील व्यक्तिगत मालकी **कायमची** नष्ट झाली पाहिजे." (प्रा. ध. रा. गाडगीळ. – जाड ठसे माझे.)

वर ज्यांचीं मतें उद्धृत केलीं आहेत त्या सर्व व्यक्ती विधायक कार्यकर्ते, संघटक, तंत्रज्ञ, किंवा तज्ज्ञ या वर्गांतल्या आहेत. पांच पैकीं चौघांना सामुदायिक शेती इष्ट वाटते. दोघांना तर **आजच** हवी आहे; एकाला ती **आज** अशक्य वाटते, 'कारण लोकांना ती कल्पना कळणारच नाहीं'; आणि एकाला ती **आज** नको आहे, कारण व्यक्तिस्वातंत्र्याला मारक न ठरूं देतां सामुदायिक शेती करण्याकरितां वातावरण आणि संघटन अजून निर्माण करावयाचें आहे.

सामुदायिक शेतीची कल्पना मुळांतच (म्हणजे मनुष्यस्वभावाचीं आजपर्यंत आपल्याला माहित झालेलीं लक्षणें ध्यानांत घेतां) अनिष्ट आहे असें यांच्यापैकीं कोणालाहि वाटत नाहीं. याच बरोबर एकदां ग्रामदानांत सामील झाल्यानंतर त्यांतून फुटून बाहेर पडण्याचा अधिकार राहतां कामा नये, असें श्री. पाटील आणि प्रा. गाडगीळ यांचें स्पष्ट मत आहे. (श्री. पाटील साम्यवादी चीनच्या सक्तीच्या सहकारी शेतीच्या प्रयोगाबद्दल फार आदर बाळगतात, हेंहि येथें लक्षांत ठेवलें पाहिजे.)

वर दिलेल्या उताऱ्यांत सामूहिक शेतीची तरफदारी करतांना दोन कारणें दिलीं गेलीं आहेत. एक, **उत्पादनवाढ** व पिकांची योजना; दुसरें वैयक्तिक मालकीहक्काचें कायमचें निर्मूलन करण्याची गरज.

आतां माझ्या मूळ लेखांतील एक उतारा देतो: "लागवडीखालीं येऊं शकणाऱ्या जमिनीला कांहीएक कमाल मर्यादा असल्यामुळें शेतीचा प्रश्न सोडविण्याकरितां तिची उत्पादनक्षमता वाढविणें हें प्रथम कर्तव्य ठरतें. म्हणून ग्रामदानानें हें घडवून आणतां येईल का, या प्रश्नाचें उत्तर शोधलें पाहिजे. **या संदर्भांत** ग्रामदानाचें वैशिष्ट्य शेतीच्या सहकारी किंवा सामुदायिक तत्त्वावर दिलेला भर, असें म्हणतां येईल. विनोबा व त्यांच्या मताचे कार्यकर्ते सामुदायिक शेतीवर भर देत नाहींत हें खरें आहे. परंतु प्रत्येक चळवळीला कांही विशिष्ट गतिनियम असतात...... अशी चळवळ एका मर्यादेच्या पलीकडे गेल्यावर तिचीं सूत्रें तिच्या जनकाच्या हातांत न राहतां, ज्यांच्या अंगीं संघटकवृत्ति व संघटन शक्ति असतात त्यांच्याकडे जाण्याचा संभव असतो ...... ग्रामदान मिळालेल्या खेड्यांत नवीन समाजाची निर्मिति करून दाखविण्याच्या कार्यांत प्रा. प्रधान यांनी आपल्या लेखांत उल्लेख केलेले विधायक कार्यकर्ते व तज्ज्ञमंडळी यांची भूमिकाच मान्य होण्याचा संभव अधिक आहे. ...... **म्हणून** ग्रामदानाचा शेतीच्या संदर्भांत विचार करतांना सामुदायिक शेतीवर लक्ष केंद्रित केलें आहे." (नवभारत फेब्रुवारी १९५८, जाड ठसा माझा.)

शेतीच्या प्रश्नाची चर्चा करीत असतांना ग्रामदान चळवळींत असलेले किंवा तिच्याशीं त्यावेळी आपुलकी





बाळगणारे विधायक कार्यकर्ते किंवा तज्ज्ञ यांचीं मतें अगोदर दिलीं आहेत. 'सर्व्हिस कोऑपरेटिव्ह' चालवणें, सघन शेती करणें इत्यादि गोष्टी ग्रामदानी दृष्टिकोणाचें वैशिष्ट्य म्हणून सांगता येणार नाहींत, हें उघड आहे. या गोष्टी इतर अनेक पक्षांनीं व व्यक्तींनीं सुचविल्या आहेत. ग्रामदानी दृष्टिकोणाचें शेतीच्या संदर्भांत वैशिष्ट्य म्हणजे सामुदायिक मालकी व सहकारी किंवा सामुदायिक शेती; आणि उत्पादनवाढीच्या संदर्भांत सहकारी किंवा सामुदायिक शेती असेंच म्हणावें लागेल.

ग्रामदान चळवळींतील वैचारिक कच्चेपणा

यावर असें म्हणतां येईल कीं माझा तर्क बरोबर असला तरी कांहीं कार्यकर्ते आणि तज्ज्ञ यांचीं मतें म्हणजे ग्रामदान चळवळीच्या प्रगतिदिशेचा निदर्शक असें म्हणतां येणार नाहीं. शक्य आहे. परंतु आधुनिक काळांत कोठल्याहि चळवळींत संघटक आणि तज्ज्ञ यांचें महत्त्व विसरून चालणार नाहीं. प्रमुख संघटक आणि तज्ज्ञमंडळी यांना एकदां असें वाटलें कीं 'बहुजनसुखाय, बहुजनहिताय' अमकी एक गोष्ट केली पाहिजे तर मूर्त स्वरूपांत सहसा प्रत्यक्ष न दिसणारीं तत्त्वें सहजरीत्या बाजूला पडूं शकतात किंवा त्यांना मुरड घातली जाऊं शकते. जगाच्या इतर भागांत आणि गांधीसारख्यांचें नेतृत्व लाभलेल्या खुद्द भारतांत आतां पर्यंत असे अनुभव आलेले आहेत. ग्रामदानाच्या बाबतींत तर तसा अनुभव येण्याचा संभव जास्त आहे, कारण, या चळवळीची वैचारिक बैठक अजून फार कच्ची आहे, आणि तिचे प्रवक्ते संघटना म्हणजे एक प्रकारचा अडथळाच आहे असें समजतात. याचा परिणाम असा होतो कीं प्रत्येक कार्यकर्ता स्वतःला योग्य वाटेल त्या पद्धतीनें काम करावयास मोकळा असतो. उदाहरणार्थ, पक्षीय राजकारणाचें सत्तेच्या राजकारणांत रूपांतर होणें अपरिहार्य आहे, अशी सर्वोदयवाद्यांची भूमिका आहे. म्हणून सर्वोदयी कार्यकर्ते निवडणुका, इत्यादि प्रकारांत पडणार नाहींत अशी सर्वसाधारण समजूत आहे. परंतु वर उल्लेख केलेल्या परिसंवादांत बोलतांना श्री. अण्णासाहेब सहस्रबुद्धे म्हणाले कीं, "ग्रामपंचायतीच्या हातीं अनेक गोष्टी असतात आणि जुनेच लोक तेथें निवडून गेल्यानें सत्तेचें राजकारण चालू राहतें...... म्हणून आतां आम्हीं ग्रामपंचायतीच्या निवडणुकांत भाग घेऊन त्या संस्थांमधलें वातावरण बदलण्याचा प्रयत्न करण्याचें ठरविलें आहे." अण्णासाहेबांचा निर्णय योग्य आहे कां अयोग्य, हा प्रश्न येथें नाहीं; तो सर्वोदयी तत्त्वज्ञानाशीं विसंगत आहे, एवढें मान्य झालें म्हणजे पुरें. विनोबा आपल्यामध्यें असतांना असा निर्णय जर घेतला जाऊं शकत असेल, तर सामूहिक शेतीच्या बाबतींतहि पुढें विनोबांच्या मतांशीं न जुळणारा निर्णय घेतला जाणार नाहीं, याची हमी काय ?

अशी हमी संघटनात्मक किंवा तात्त्विक – सामान्यतः संमिश्र स्वरूपाची – असते. ग्रामदानाच्या बाबतींत तशी कोठलीहि हमी देतां येत नाहीं. कारण, येथें संघटना नाहींच कीं जिच्यामुळें महत्त्वाच्या प्रश्नांवर वेगवेगळ्या क्षेत्रांत व प्रदेशांत काम करणाऱ्या कार्यकर्त्यांच्या मध्यें एकसूत्रता निर्माण होऊं शकेल. ग्रामदान चळवळीची वैचारिक बैठक किती कच्ची आहे त्याकडे प्रा. ध. रा. गाडगीळ यांनीं नुकतेंच लक्ष वेधलें आहे.* सदिच्छा असली कीं कार्यकर्ता कोठल्याहि प्रश्नाला तोंड देऊं शकतो अशी एक सुप्त कल्पना व आत्मज्ञानी लोकांची ऐहिक विचारा–(Secular thought) बद्दलची उदासीनता, यांच्यामुळें दुसऱ्या चळवळीपेक्षांहि ग्रामदान चळवळींत हा दोष अधिक प्रामुख्यानें दिसून येतो. तसेंच तंत्रमुक्तीच्या तत्त्वाचें पर्यवसान विचारमुक्तींत व शेवटीं तत्त्वमुक्तींत होईल कीं काय, असें वाटावयासहि कारण आहे. नाहींतर ग्रामीण जनतेला स्वावलंबी करणें हें एक महत्त्वाचें उद्दिष्ट समजणारी चळवळ सरकारजमा होते या घटनेचा उलगडा होऊं शकत नाहीं. विचारमुक्तीचें उदाहरण द्यावयाचें झालें तर गेल्या मे महिन्यांत सांगली येथें झालेल्या एका परिसंवादाचा उल्लेख करतां येईल. या परिसंवादांत भाग घेतांना विनोबा यांचे चिटणीस श्री. दामोदरदास मुंदडा म्हणाले कीं "ग्रामदानाच्या आवश्यकतेवर एकमत झालें कीं, पुरें; पुढल्या गोष्टींच्या बद्दल असलेल्या मतभेदांना अवास्तव महत्त्व देण्याचें कारण नाहीं." या 'पुढील गोष्टी' म्हणजे आर्थिक स्वयंपूर्णता, मालकीहक्काचें विसर्जन, सत्तेचें विकेंद्रीकरण, इत्यादि होय.

* पहा : प्रस्तावना, "ग्रामदानाची प्रयोगभूमि" – श्री. ग. माजगांवकर.

मालकी हक्काचें उत्स्फूर्त विसर्जन

मालकीहक्काबद्दल लिहितांना श्री. पळशीकर म्हणतात कीं "हें संवादित्व साधत असतांना लोकांच्या मनांतील मालकीहक्काच्या भावनेचें उत्स्फूर्त विसर्जन होत असलें, आणि अपरिहार्य ठरलें, तर त्याचें स्वागत त्यांनीं (म्हणजे, स्वातंत्र्य हें ज्यांना परममूल्य वाटतें अशा प्रा. शहा आणि त्यांच्यासारख्या इतरांनीं) स्वागत कां करूं नये ?" मालकी हक्काच्या विसर्जनाबद्दल माझें मत श्री. सुराणा यांना उत्तर देतांना मी एका लेखांत विस्तारानें मांडलें आहे (**नवभारत**, जुलै १९५८). त्या लेखावरून असें दिसून येईल कीं मालकीहक्काचें उत्स्फूर्त विसर्जन होण्यास बराचसा कालावधि लोटावा लागेल. तेथें मीं म्हटलें आहे तें असें : "व्यक्तिस्वातंत्र्याला बाध न येतां स्वामित्वाचें संपूर्ण विसर्जन व्हावयाचें असेल तर मालकीहक्कामुळें व्यक्तीला उपभोगतां येणारे न्याय्य स्वातंत्र्याचे प्रकार समाजजीवनाचें सहज व वादातीत अंग झाले पाहिजेत... अशी परिस्थिति निर्माण होण्यास उत्पादनवाढ आणि सर्वसाधारण माणसाचा सांस्कृतिक विकास आज आहे त्याच्या अनेक पटीनें झाला पाहिजे." (पा. ४६). यांत मालकी हक्काच्या उत्स्फूर्त विसर्जनाला माझा विरोध आहे असें कांहीं दिसलें तर तो दोष माझ्या भाषेचा आहे, विचाराचा नव्हे, एवढें सांगण्यापलीकडे मीं कांहीं करूं शकत नाहीं.

श्री. पळशीकर मालकीहक्काच्या विसर्जनाच्या अनिवार्यतेचाहि उल्लेख करीत आहेत. या संदर्भात अनिवार्यता दोन प्रकारची असूं शकते. एक संभव असा आहे कीं आर्थिक विकास, संपत्तीचें समवितरण आणि सर्वसाधारण माणसाची सांस्कृतिक वाढ इतक्या प्रमाणावर झाली आहे कीं खाजगी मिळकत या संस्थेचें ऐतिहासिक कार्य संपलें आहे, आणि म्हणून वैयक्तिक मालकी हक्काचें सहजरित्या विसर्जन होत आहे. दुसरा संभव असा आहे कीं, कांहीं तज्ज्ञ किंवा ध्येयवादी लोकांना असें वाटतें कीं मालकीहक्काचें संपूर्ण विसर्जन झाल्याशिवाय आजचीं अनिष्टें दूर करतां येणार नाहीत आणि म्हणून स्वामित्वविसर्जन अनिवार्य झालें आहे. पहिल्या प्रकारची अनिवार्यता मला स्वागतार्ह वाटेल; मतभेद आहे तो दुसऱ्या प्रकारच्या अनिवार्यतेबद्दल. मतभेदाचीं कारणें वर उल्लेख केलेल्या लेखांत मीं स्पष्टपणें मांडलीं आहेत. तीं सर्वांना मान्य होतीलच अशी माझी अपेक्षा नाही. परंतु एखादी गोष्ट काहीं लोकांच्या मतें दुसऱ्याअर्थी अनिवार्य आहे म्हणून ती स्वागतार्थ ठरते असें श्री. पळशीकरहि म्हणणार नाहींत अशी मला आशा आहे. एकंदरींत त्यांनीं मालकी हक्काबद्दलच्या माझ्या मतांच्या बाबतींत थोडा गैरसमज करून घेतलेला आहे असें वाटतें. परंतु प्रत्येक शब्द मोजून मापून वापरणाऱ्या विनोबांच्या बाबतींतहि बुद्धिमान् लोकांचा गैरसमज होतो असा अनुभव असतांना माझ्या सारख्या साध्या माणसाला अशा गोष्टींविरुद्ध तक्रार करण्याचा अधिकार नाहीं, असेंहि मान्य केलें पाहिजे.

हाडामासांचा माणूस म्हणून जगणें
– विनोबांस अमान्य

श्री. पळशीकर यांचा तिसरा मुद्दा असा आहे कीं, "साधा हाडामांसाचा माणूस म्हणून जगायला कोणाला विनोबा **विरोध** करीत नाहींत. हा एक गैरसमज प्रा. शहांनीं करून घेतला आहे." विनोबांचें मत काय आहे तें माझ्या शब्दांत पुनः न सांगतां त्यांच्या तत्त्वज्ञानाबद्दल आस्था आणि आदर बाळगणाऱ्या श्री. वसंतराव नारगोळकर यांच्या शब्दांतच थोडक्यांत खालीं देतो. **नवभारत** मासिकाच्या गेल्या (आक्टोबर १९५८) अंकांत त्यांचा "विनोबाजींचें जीवनविषयक तत्त्वज्ञान" हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्या लेखांत खालील विधानें आढळतात :

"माणसाचें जीवितसाफल्य कशांत आहे. या विषयींच्या त्यांच्या (म्हणजे अध्यात्मवाद्यांच्या) कल्पना निश्चित आहेत; त्या स्थूलमानानें विनोबाजींना मान्य आहेत. **मोक्ष, वासनामुक्ति, देहभावना गळून पडणें, ईश्वरप्राप्ति किंवा ब्रह्मप्राप्ति** इत्यादि **अनेक शब्दांनीं** त्या ध्येयाचें वर्णन केलें जातें. मनुष्यजन्माची सार्थकता विश्वात्मैक्याची अनुभूति मिळविण्यांतच आहे... विनोबाजी त्याच परंपरेंतले आहेत."

"आत्मौपम्याच्या सिद्धान्तांतूनच तर्कतः सत्य आणि अहिंसा हीं दोन महान् नीतितत्त्वें निघतात. तसेंच प्रत्येकाला मनुष्यजन्म हा इतरांची सेवा करण्यासाठीं मिळाला आहे व स्वधर्मप्रमाणें त्यानें ईश्वरोपासना म्हणून समाजाची सेवा केली पाहिजे हें





आणखी एक जीवनसूत्र त्या सिद्धान्तांतून निष्पन्न होतें. ... साहजिकच अशा सेवापरायण व्यक्तींचा स्वतःच्या अन्नवस्त्रादि आवश्यक गरजाहि कमींत कमी करण्याकडे कल होतो. त्यांच्या जीवनांत चैन, मनोरंजन, किंवा बुद्धीचा वाङ्मयीन विलास आदि अवांतर गोष्टींना थाराच मिळत नाहीं. उलट अस्तेय, अपरिग्रह व ब्रह्मचर्य यांसारख्या व्यक्तिगत आध्यात्मिक व्रतांच्या पालनांत त्याला आनंद वाटूं लागतो. ”

“ मनुष्याला जीवनांत काय साधावयाचें आहे ह्या अत्यन्त मूलभूत प्रश्नाचें उत्तर दिल्याशिवाय मनुष्यसमाजाची प्रगति होत आहे कीं परागति होत आहे हें सांगतां येणें कठिण आहे. विश्वात्मैक्य भावना, आत्मौपम्य, सेवापरायणता आणि संयम हींच ज्यांच्या जीवनाचीं परमसाध्यें आहेत त्यांना औद्योगिक यंत्रप्रधान संस्कृतीनें निर्माण केलेल्या अवाढव्य फापटपसाऱ्याचें काय महत्त्व वाटणार ? ... विनोबाजींचा खादीग्रामोद्योगांबाबतचा आग्रह बेकारीनिवारण, व्यक्तिस्वातंत्र्याचें संरक्षण, ... इत्यादि कारणांवर अवलंबून आहेच; पण त्याहिपेक्षां तो आध्यात्मिक कारणांवर अवलंबून आहे. ”

हीं विधानें वाचून जर कोणी असा समज करून घेतला कीं साधा हाडांमांसाचा माणूस म्हणून कोणाला जगायचें असेल तर त्याला विनोबांचा विरोध आहे; तर तो एक गैरसमज होईल असें मला तरी वाटत नाहीं. कारण तात्त्विक चर्चेच्या संदर्भांत ‘ विरोध ’ म्हणजे ‘ मतभेद ’ किंवा ‘ स्वतःच्या मतांशी विसंगति ’ एवढाच होऊं शकेल. जीवनमूल्यांबद्दल चर्चा असेल तर कांहींवेळां या अर्थाबरोबर स्वतःच्या नैतिक श्रेष्ठतेबद्दल आत्मविश्वास अभिप्रेत असेल. परंतु ‘ विरोध करणें ’ म्हणजे ‘ अडथळा आणणें ’ असा अर्थ या संदर्भांत होऊं शकत नाहीं. हाडांमांसाचा माणूस म्हणून कोणी जगायला पाहत असेल तर त्याला विनोबांचा विरोध आहे, या विधानाचा अर्थ एवढाच कीं, विनोबांच्या जीवनदर्शनांत भौतिक व अध्यात्माला पोषक नसलेल्या इतर ऐहिक सुखांना स्वयंसिद्ध मूल्य नाहीं. श्री. नारगोळकर यांचीं वर उद्धृत केलेलीं विधानें माझ्या मताचें समर्थन करतात असें मला वाटतें. माझें मत चुकीचें असेल तर मला फार आनंद होईल. तशी खात्री पटेपर्यंत एका साध्या प्रश्नाचें समाधानकारक उत्तर मिळालें तरी प्रश्न निकालांत लागेल. तो प्रश्न असा : योग्य प्रमाणांत–म्हणजे शारीरिक किंवा मानसिक स्वास्थ्याला अपायकारक ठरणार नाहीं त्या प्रमाणांत–अतिदमनानें विकृति निर्माण होऊं नये तेवढी खबरदारी घेण्याकरितां आवश्यक असलेल्या किमान प्रमाणांत नव्हे-इंद्रियसुख घेण्यास विनोबा यांची, म्हणजेच सर्वोदयी जीवनदर्शनाची, दिलखुलास संमति आहे का ? तसें असतें तर सर्वोदयी जीवनदर्शनांत ब्रह्मचर्य, अस्वाद, साधेपणा, इत्यादि गोष्टींना तात्त्विक महत्त्व दिलें गेलें नसतें. माणसानें सर्वांशीं प्रेमानें वागावें, स्वार्थवृत्तीचा व द्वेषवृत्तीचा त्याग करावा, निर्भय, करुणावान् आणि स्वावलंबी व्हावें या गोष्टीवर भर देणें हें सर्वोदयाचें वैशिष्ट्य नव्हे. सर्वोदयजीवनदर्शनांत केला आहे तितका त्यांचा उदोउदो इतर दर्शनांत केला नसल्यास त्याचें कारण त्यांना या मूल्यांचें महत्त्व मान्य नाहीं म्हणून नव्हे, तर केवळ त्यांचा उपदेश करून समाजपरिवर्तन व त्यामुळें सर्वसाधारण माणसाचें जीवनपरिवर्तन होणें शक्य नाहीं, अशी मानवसमाजाच्या आतांपर्यंतच्या इतिहासावरून झालेली कल्पना यांत आहे. आणि म्हणूनच इतर जीवनदर्शनांशीं सर्वोदयी जीवनदर्शनाची तुलना करीत असतांना सर्वांना मान्य असलेलीं मूल्यें विचारांत न घेतां प्रत्येकाचीं विशिष्ट मूल्यें व तीं मूल्यें सर्वसाधारण माणसाच्या दैनंदिन जीवनांत मूर्त करण्याचे त्यांत सुचविलेले मार्ग, यांचा विचार केला पाहिजे. सर्वोदयी जीवनदर्शन अशा रीतीनें तपासून पाहिलें तर तें गूढवादी व प्रामुख्यानें नकारात्मक आणि एकांगी आहे, असें वाटतें.

विनयाचा अभाव व विज्ञानविरोध

श्री. पळशीकरांचा आणखी एक मुद्दा घेऊन हें स्पष्टीकरण संपवितों. त्यांच्यामतें “ बहुसंख्य ग्रामदानी कार्यकर्ते असें म्हणतील : प्रा. शहांसारखे ... टीकाकार आम्हांला मार्गदर्शन करीत रहातील तर सामाजिक आंदोलनांतील अनिष्ट गतिनियमांचें दुष्टचक्र आम्ही भेदून जाऊं. त्यांच्या सारख्यांचा कृपालोभ आमच्यावर सदैव असावा. ” बहुसंख्य कार्यकर्ते काय म्हणतील याबद्दल माझी कल्पना थोडी

अनुक्रमणिका





वेगळी आहे. सर्वोदयी कार्यकर्ते– येथें विनोबांचाहि अपवाद नाहीं– व त्यांचे सहप्रवासी असलेली तज्ज्ञ-मंडळी यांच्यांतील बहुसंख्य प्रमुख व्यक्तींच्या ठायीं असलेला नैतिक अहंकार आणि अभिनिवेश पाहिले कीं या लोकांना खरेंच विचारविनिमय हवा आहे कां, अशी शंका येते. हिंदुस्थानचा किनारा सोडून कधींहि बाहेर न गेलेले सर्वोदयी कार्यकर्ते आणि विचारवंत पाश्चात्य संस्कृतीवर शितोडे उडवितांना मागेपुढें पाहत नाहींत. परंतु हेच लोक ग्रामदानावर कोणी टीका केली कीं, एकहि ग्रामदानी खेडें स्वतः जाऊन न पाहतां ग्रामदानावर एक शब्द- (अर्थात् प्रतिकूल शब्द) हि लिहिणें, हा ग्रामदानाच्या उदात्त कल्पनेचा अपमान आहे, असें म्हणून मोकळे होतात. यांत आपल्या वागण्यांत कोठेंतरी विसंगति आहे, असें त्यांना वाटत नाहीं.

ही झाली प्रमुख मंडळींची गोष्ट. बहुसंख्य ग्रामदानी कार्यकर्ते कदाचित् वेगळे असतील. त्यांच्याबद्दल मला पुरेशी माहिती नाहीं, परंतु जी आहे ती फार आशादायक नाहीं. विचाराचें व विचारविनिमयाचें महत्त्व त्यांना पटलें आहे असें वाटण्यास आजतरी कारण दिसत नाहीं. नवसमाजनिर्मितीस आवश्यक असलेलें ऐहिक ज्ञान (secular knowledge) आणि तात्त्विक बैठक आपल्याला असली पाहिजे, असें त्यांना वाटत नाहीं. असें त्यांना वाटलें असतें तर सर्वोदयी कार्यकर्त्यांच्या वाचनांत येणाऱ्या ग्रंथ-संग्रहांत गीताप्रवचनें, एकनाथ व तुकारामांचे अभंग आणि इतर तत्सम पुस्तकांबरोबरच आधुनिक अर्थ-शास्त्र, राज्यशास्त्र, नीतिशास्त्र, मानसशास्त्र, जीवशास्त्र, इत्यादि शास्त्रांनीं उपलब्ध करून दिलेलें ज्ञान देणारीं पुस्तकेंहि दिसलीं असतीं. त्यांना आधुनिक कला–वाङ्मयाबद्दल कुतूहल वाटलें असतें. असें कांहीं आज तरी नाहीं, असें सर्वोदयी चळवळींत नसलेल्या परंतु तिच्याबद्दल सहानुभूति बाळगणाऱ्या माझ्यासारख्या अनेक लोकांचें मत आहे. हें मत चुकीचें ठरल्यास त्यांना फार आनंद होईल, हें वेगळें सांगावयास नको.

परंतु हें मत आज खरें असलें तरी उद्यां चुकीचें ठरविण्यास सर्वोदयी मंडळींनीं, प्रामुख्यानें त्या चळ-वळीचे प्रवक्ते म्हणून वागणाऱ्यांनीं थोडी बौद्धिक नम्रता (intellectual humility) व सहिष्णुता अंगवळणीं पाडली पाहिजे, अशी एक प्रेमाची सूचना द्यावीशी वाटते. आपल्याशीं एकमत न होणारे लोक समग्र जीवनदर्शनाचा विचार न करतां " शब्दांच्या वाच्यार्थाच्या संकुचित अर्थाला चिकटून " असतात, असें म्हणणें; किंवा विचारलेल्या प्रश्नांचीं नीट उत्तरें न देतां आपल्याला योग्य वाटेल त्या विषयावरच बोलत बसणें आणि " ऐकण्याची इच्छा नसेल त्यांनीं उठून चालतें व्हावें " असा सल्ला देणें; ही वृत्ति आत्मविश्वासाची द्योतक असेल, विचार-विनिमयाच्या उत्कंठतेची नाहीं.

स्वतःच्या मतांचें स्पष्टीकरण देतांना सर्वोदयी स्वभावप्रकृतीचे दोष दाखविण्याचा हेतु मुळांत नस-तांना तसें थोडें झालें आहे, हें मान्य केलें पाहिजे. याबद्दल आनंद वाटत नाहीं, हें मुद्दाम सांगावयास नको. परंतु फार दुःख होत आहे, असेंहि प्रामाणिक-पणें सांगूं शकत नाहीं. कारण, सर्वोदय चळवळींतहि राजकीय पक्षांत दिसून येणारी असहिष्णुता, अभिनि-वेश आणि विचारांशीं वैरवृत्ति कायम राहिली तर त्या दोषांकडे लक्ष वेधणें कोणाचें तरी कर्तव्य झालें पाहिजे. हें कर्तव्य अप्रिय आहे त्याबद्दल वाद नाहीं. परंतु तें करतांना गीतेंत भगवंतानीं सांगितलेली निष्कामवृत्ति बाळगली म्हणजे झालें.

श्री. शं. बा. जोशी

ऋग्वेदांतील वरुण

– आणखी कांहीं विचार

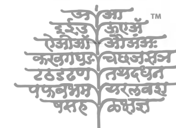
'ऋग्वेदांतील वरुण,' प्रा. रं. रा. देशपांडे यांचा लेख 'नवभारत' सप्टेंबर (१९५८) अंकांत आला आहे. त्यांत त्यांनीं कांहीं माहिती एकत्र दिली आहे. पण वरुणदेवाच्याबद्दल बऱ्याच गोष्टींचा अजून उलगडा होणें जरूर आहे. ऋग्वेदांतील वरुणभक्तीचें स्वरूप आगळें आहे असें सांगितलें जातें. इंद्राग्नि वगैरेंपेक्षां वरुणसूक्तांतून निराळ्या प्रकारची भक्ति दृष्टीस पडण्याचें कारण काय ? मूळ (आर्य) वरुणाहून, भारतीय वरुण निराळा बनत गेल्याचें आढळतें; या परिवर्तनामागील घटना काय असावी ? या सारखे बरेच प्रश्न चर्चेची अपेक्षा करीत आहेत. प्रस्तुत, यांतील एक दोन मुद्दे तज्ज्ञांपुढें विचाराकरितां मांडीत आहे.

वरुणभक्तीचें स्वरूप

ऋग्वेदांतील प्रार्थनांतून प्रामुख्यानें दोन प्रकारच्या भावना अभिव्यक्त झालेल्या दिसतात. आपुलकीच्या सलगीची, उत्कट प्रेमाची भावना कांहीं सूक्तांत, तर आचारसामर्थ्य व उग्र शक्तीच्या कल्पनेनें भांबावून गेलेल्या मनस्थितीची भयभरित भक्ति कांहीं सूक्तांत आढळते. इंद्र, अग्नि, सोम, सूर्यादींच्या प्रार्थनेंतून पहिल्या प्रकारची भक्ति दिसते; तर वरुणप्रार्थनेंत दुसऱ्या स्वरूपाच्या भावना व्यक्त झालेल्या दिसतात. पाश्चात्य पंडितांना यांतील वरुण-भक्तीचा प्रकारच विशेष आवडतो. व तीच सर्वश्रेष्ठ भक्ति असें त्यांचें म्हणणें आहे

पण भक्तीची ही दुसरी तऱ्हा ऋग्वेदांत फारच अल्प प्रमाणांत आहे. आणि ती सुद्धां वरुण सूक्तांतच ! हें कसें ? वरुणभक्तीपेक्षां निराळी भक्ति इंद्रादींच्या शेकडों सूक्तांतून सर्वत्र कानीं येते. यावरून वरुणाप्रत व्यक्त झालेली भयभरित दास्य भक्ति, त्या काळीं ऋषींना विशेष आवडीची नसावी; भक्तीचा तो प्रकार, विशेष प्रतिष्ठित गणला जात नसावा, असें दिसतें.

'ऋग्वेदांतील भक्तिमार्ग' या विषयीं प्रा. हरि दामोदर वेलणकर यांचीं व्याख्यानें प्रसिद्ध झालीं आहेत. [कौशिक व्याख्यानमाला, ४]. यांत वरील दोनहि प्रकारच्या भक्ति-स्वरूपाचें सोदाहरण विवेचन केलें आहे. त्यांतील एक मुद्दा, प्रस्तुत, फार महत्त्वाचा आहे; ते म्हणतात कीं, 'भारतीय आर्यांच्या कल्पनेची भक्ति इंद्रसूक्तांतच दिसते' (पा. १०). 'भारतीय आर्यांच्या कल्पनेंतील परमोच्च भक्तीचा प्रादुर्भाव व विकास, वरुण देवतेच्या भक्तांच्या मनांत होऊं शकला नाहीं. जो कांहीं प्रादुर्भाव व विकास झाला तो इंद्रभक्तांच्या मनांतच झाला' (पा. ८८). 'वरुण सूक्तांत, स्तोत्याच्या लडिवाळपणाचें, मोकळेपणाचें त्यांत नांवहि नसतें, इथून तिथून आपल्याला ठाऊक नसलेल्या पण देवांच्या नजरेंतून न सुटलेल्या एखाद्या अपराधाच्या चिंतेनें ग्रस्त होऊन कवि, देवाच्या दयेची भीक मागत, भिऊन जाऊन कसातरी त्याच्या हातून निसटूं पहात आहे. ... यांत कवीच्या मनांत (देवाबद्दल) आदर आहे. भीती (हि) आहे. परंतु प्रेमाचा, अनुरक्तीचा, लडिवाळपणाचा एक थेंबहि नाहीं' (पा. ८७). अशा प्रकारें वैदिक ऋषींना





इंद्राग्निपेक्षां वरुण हा दूरचा–परकीय, अगम्य वाटण्याचें कारण काय ?

ऋग्वेदकालीन वास्तव सत्य जाणण्याच्या दृष्टीनें, त्यांतील भक्तीचा कोणता प्रकार श्रेष्ठ, हा मुद्दा गौण होय. त्यांतील उल्लेखावरून तत्कालीन देवतांचें स्वरूप काय असावें, त्या दैवतांच्या भक्तगणाचे आचार विचार कसे होते ... वगैरे अजमावण्याचा प्रयत्न करणें – आपल्या सांस्कृतिक परिवर्तनांचा इतिहास जाणणें, हें माझ्या मतें फार महत्त्वाचें आहे. ऋग्वेदाचे गाढ व्यासंगी विद्वान् म्हणून प्रा. वेलणकर यांचें नांव सर्वत्र आदरणीय झालेलें आहे. वरुणाचा विचार करतांना, अशा थोर व भारतीय परंपरा जाणणाऱ्या पंडितांच्या म्हणण्याकडे दुर्लक्ष करतां येत नाहीं. इंद्रसूक्तांतील भक्ति आर्यजनांच्या संप्रदायांतील आहे, असा प्रा. वेलणकर यांचा निष्कर्ष आहे. आणिक एका बाजूनें विचार केला असतां त्यांचा हा निर्णय तत्कालीन वस्तुस्थितीस धरून आहे असें म्हणावें लागतें.

इंद्रभक्तीचा प्रकार आर्यांचा; तर वरुणभक्तीची तऱ्हा आर्येतर, असें म्हणणें क्रमप्राप्तच होतें. इंद्रभक्तींत सख्य भाव दिसतो; तर वरुणभक्तींत दैन्य, दास्य भाव प्रतीत होतो. हा सेव्य-सेवक भाव वरुणप्रार्थनेंतूनच व्यक्त होण्याचें कारण काय असेल ? दास-दस्यूंच्या आचार विचारांची झुळुक यांत आली नसेल काय ?

वैष्णव भक्ति-पंथ

डॉ. राधाकृष्णन् यांना, भागवत–वैष्णव सांप्रदायिक भक्तीचा उगम वरुण सूक्तांत दिसत आहे ! (Indian Philosophy I. p. 78) असें त्यांना वाटणें, अनाठाई आहे, असें म्हणतां येत नाहीं. भागवत–सात्वत पंथाचा वारसा, आर्यांना आर्येतर जनांकडून प्राप्त झाला असें बहुसंख्य संशोधकांचें मत आहे. स्वतः राधाकृष्णन् यांनींच पंचरात्र–नारायणीय ' धर्म अवैदिक असल्याचें नमूद केलें आहे (p. 494). यावरून वैष्णव संप्रदायांतील दास्य–भक्ति ऋग्वेद पूर्वकालीन आर्येतर जनांच्या आचारधर्मांतून जन्म पावलेली आहे, हें येथें उघडकीस येत आहे. डॉ. राधाकृष्णन् यांना (वरुणभक्तींत वैष्णव भक्तिस्वरूपाचा तोंडवळा दिसतो ही गोष्ट, पर्यायानें प्रा. वेलणकरांच्या ' वरुण भक्तीचा प्रकार आर्यांचा नव्हे ' या निष्कर्षास दुजोरा देत आहे !

वरुण तर आर्यांचा ?

अवेस्ता व ऋग्वेद यांच्या तुलनात्मक अभ्यासूंनीं अहुरमझ्द व असुरवरुण हे एकच असावे असें मत व्यक्त केलें आहे. मित्रा-वरुणा ही जोडदेवता ज्योतिर्लोकाची होय, असें अवेस्तावरूनहि निश्चित कळतें. सायंसूर्याला वरुण म्हणतात (अस्तं गच्छन् सूर्य एव वरुणः) असें सायण सांगतात. मित्र व वरुण हे मुळांत ज्योतिःस्वरूपी आहेत. यांचा एकत्र उल्लेख आल्यावेळीं दोघांत फरक दाखवणें जरूर होऊन वरुण (प्रकाश) कोणता, या विषयीं कांहीं समाधानाची आवश्यकता उत्पन्न होते. आणि अशा या प्रयत्नांत वरुण हें नांव चंद्र सूचक असण्यांची शक्यता कांहींना वाटते. एकूण हा वरुण देव आर्यांचाच आहे या विषयीं मतभेद दिसत नाहीं. पण चंद्रपूजा मुख्यतः आर्येतर जनाची आहे हे विसरतां येत नाहीं.

ऋग्वेदांतील वरुणाला राजा, सम्राट् वगैरे विशेषणांनीं वर्णिलेलें आहे. हा सर्वस्वाचा स्वामी, कडक सर्वाधिकारी, सर्व सत्ता केंद्रीकृत झालेला करडा शासनकर्ता अशी स्तुती येते. अशा या उग्रदेवासमोर भक्त, भयविव्हल होऊन उभे राहात असल्यास नवल नाहीं. म्हणून या देवापुढें भक्तगण लाचार होऊन शरणागत झालेला दिसतो हें वास्तवसत्य आहे. ऋग्वेदांतील सूक्तांच्या संख्येवरून त्यांत दास्य-भावदर्शक प्रार्थना फारच स्वल्प असल्याचें दिसून येतें. सख्य व प्रेम व्यक्त करणारीं सूक्तेंच सर्वत्र

विखुरलेलीं आहेत. इंद्रच सर्वश्रेष्ठ देव असें ऋग्वेद ग्वाही देतो. अवेस्तांत मात्र हें अद्वितीयस्थान अहुर-मझ्दचें आहे. आर्य हे भारतांत येण्यापूर्वी इराणच्या परिसरांत असतां वरुण व इंद्र पक्षांत फळी निर्माण झाली असें दिसतें. भारतीय आर्यशाखेंत इंद्रपूजकच प्रबळ असले तरी येथें वरुणपंथी आर्य नव्हतेच असें मानतां येत नाहीं. 'इंद्र नव्हे आमचा वरुणच सर्वश्रेष्ठ' असे मानणारे ऋषी होते, हें कांहीं ऋचांतूनच सिद्ध होत आहे.

ऋग्वेदकाळीं येथें अन्यव्रती, अयज्ञीय जन होते. त्यांचा इंद्राशीं विरोध होता, याबद्दल दुमत नाहीं. या अनिंद्रजनांस इंद्रपंथीयांपेक्षां वरुण संप्रदाय जवळचा वाटणें स्वाभाविक आहे. वरुणसूक्तांतील दास्य-भक्ति ही, वरुणभक्तांतील दस्यु–दास प्रभावसूचक वाटते. वरुणाचा कायापालट होऊन तो शेवटीं केवळ 'जलदेव' बनतो! वरुण तर मूळ, ज्योतिःस्वरूपी! ऋग्वेदकाळींच हा बदल होण्यास प्रारंभ झाल्याचें दाखवणारी सूक्तें आहेत. अशाप्रकारें वरुणाचा रंग बदलतो. ज्योतिरूपी वरुण, नील (नीर) होतो! या परिवर्तनास कारण कोण ?

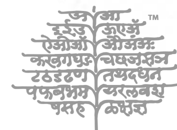
जलविद्या

"नारः आप" व "आपोदेवी" या लेखांत, वेदकालींच अग्निविद्येशीं स्पर्धा करणारा आप: मधु पंथ होता, याचें विवरण पूर्वी आलें आहे (नवभारत, मार्च व जून १९५८). प्रो. एरिश् फ्राउवाल्नर यांनीं 'भारतीय तत्त्वज्ञान' या ग्रंथांत उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानांच्या शाखांचें विवरण केलें असून, त्यांत 'जलविद्येचा' स्वतंत्र पंथ असल्याचें दाखविलें आहे. यामुळें माझ्या वरील, पूर्वीच्या लिखाणांस बळकटी मिळाली आहे. प्रा. वि. म. बेडेकर यांनीं जर्मन् भाषेंतील ते मौलिक विचार संकलित करून मराठी भाषिकांवर उपकार केले आहेत (नवभारत सप्टेंबर १९५८). प्रो. एरिश् यांच्या लेखनानें 'नारः आप' या विचारास पुष्टी मिळत आहे. 'नारायण' संप्रदायाचा जलतत्त्वाशीं जिव्हाळ्याचा संबंध असल्याचें कोणीहि नाकारणें शक्य नाहीं. हा पंचरात्र–नारायणीय पंथ वेदपूर्वकालीन आर्येतर जनांचा असावा, हें संशोधकांचें मत, लक्षांत घेण्याजोगें आहे. ही जलविद्या (किंवा नारः आप : मधु विद्या) वेदपूर्वकालीं कशा स्वरूपांत होती हें निश्चितपणें सांगणें कठीण आहे.

पण, आप : मधु विद्येचें पडसाद ऋग्वेदांत निरनिराळ्या ठिकाणीं निरनिराळ्या स्वरूपांत कानीं पडतात. तरी सरळ निश्चित स्वरूपांत त्याला एक प्रतिष्ठित जागा मिळाल्याचें दिसत नाही. तरी पण आपः मधु पंथाचा वरचष्मा होत असल्याचें उघडकीस येतें. (नवभारत मार्च व जून १९५८).

संमिश्र प्रतिमा

ऋग्वेदांतील विष्णुसूक्तांत उरुक्रम विष्णूच्या तीन पाउलांतून मधु असल्याचें वर्णन येतें. आणि हा मधु अन्नरूपानें जनांस 'मदन्ति' (मादयन्ति) असें सांगितलें आहे. विष्णूच्या 'परमपदीं' तर मधूचा झराच आहे. ऋग्वेदांतील विष्णु आदित्य स्वरूप; पण त्यांत मधूहि पण! विष्णुपदीं स्रवणाऱ्या त्रिपथगा गंगेचें चित्र पुराणांत येतें. या चित्रणांतील मधु व गंगा यांचें साहचर्य लक्ष वेधणारें आहे. यावरून मधुःआप हें समीकरण उघड होतें. ऋग्वेदांतील 'सिंधुमातेचे' अश्विनीकुमार मधुघट देतात. मधुविद्या जाणतात. हिरण्यगर्भ प्रजापति सूर्यासारखा तळपणारा; पाण्याशीं संबंध असलेलाहि! कस्मैदेवाचा जलरूपी ब्रह्मदेव असा अर्थ घेतला जातो. विष्णूचा अवतार मानला जाणारा कृष्ण 'वरुणो यादसां अहम्' असें म्हणतो. 'स्रोतसां जान्हवी' अशासारखीं वाक्यें निराळींच! ऋग्वेदांतील अंभ्रणी देवीचें माहेरच समुद्र! या अंबुदेवीचें विराट रूप पुरुषोत्तमालाहि हिणवतें! सर्व देवांना धारण करणारी–स्फूर्ति देणारी भवानीहि! तेहतीस कोटि देव समुद्रांतच जन्मल्याची सूचना येथें आहे.





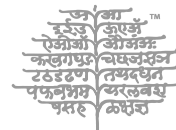
असा हा सम्राट् आप, वरुणालाहि त्याच्या शिवाय कसा राहील ? वरुण 'समुद्रिया अर्णांसि नदीनां प्रासृजत्' असें सांगितलें जातें. त्याला 'सिंधुपति' म्हटलें आहे. पुढील काळीं वरुण पूर्णपणें जलदेवच होतो. हा पश्चिमेचा पालक; ही सागराची दिशा ! सुसर, याचें वाहन, असें भारतीय प्रतिमाशास्त्र सांगतें. "जलाचा व नागलोकाचा अधिपति; बायको गौरी (गंगा); पुत्र सुरा, अधर्म, पुष्कर वगैरे; याचा महिना आषाढ" (प्राचीन चरित्र कोश).

या प्रतीकात्मक निरनिराळया संकेतांतून जल तत्त्वाची—आप:मधूची कल्पना टिच्चून भरलेली दिसत नाहीं काय ? ऋग्वेदांतील हें 'गुहानिहित' तत्त्व वसिष्ठांतहि सामावलेलें दिसतें. 'वसिष्ठ वरुणपुत्र' हें वर्णन फार मार्मिक आहे. वसिष्ठाच्या आईकडून, याचा उलगडा चांगला होतो. उर्वशी वसिष्ठाची आई; तिला नारायण ऋषीनें जन्म दिला. नारायण - विष्णु हें आप:मधूचें प्रतीक ! नार:आप ! ही नार (उर्वशी) नारायणतनुजा ! ती अप् – सरा ! प्रतिमासृष्टि निर्माण करणारी जिवंत प्रतिभा ओसरून, अंधानुकरणाचा रूढ मार्ग बोकाळल्या वेळीं बोंगळ प्रतीकें पुढें येऊं लागलीं म्हणून, सर्वच संकेत अर्थविहीन म्हणतां येईल काय ? (सत्यकथा, जानेवारी ५८).

व्यक्तिनामांतून 'नार' शब्द ऋग्वेदांत डोकावतोच. एका ऋषीचें नांव नारायण आहे. पण आप् या अर्थी 'नार' शब्द मात्र चुकूनहि कानीं पडत नाहीं. संस्कृत अप्सरा दिसते, पण 'नार' बहिष्कृत आहे. 'नारक' लोकाचा उल्लेख अथर्ववेदांत येतो. नारायण संपूर्ण प्रकाशांत येण्यास महाभारतापर्यंत काळ गेला. 'नार'चा 'आप' असा अर्थ परंपरागत आला आहे, ('इति प्रोक्ताः') असें व्यासच सांगतात. हा शब्द नव्यानें प्रचलित झाला असेल या म्हणण्यास जागा नाहीं. प्रत्यक्ष स्वरूपांत 'नार' स्वीकारलें नसलें तरी आप:मधु रूपांत ऋग्वेदकाळीं तें गळीं उतरलेंच.

समन्वय प्रयत्न आणि स्पर्धा

जलविद्येचे ऋग्वेदांतील पडसाद प्रो. एरिश् यांच्या मूळ ग्रंथांत नमूद आहेत किंवा नाहीं, हें प्रा. वेडेकर यांच्या संकलनावरून लक्षांत येत नाहीं. उपनिषदांतील विचार तेवढेच तेथें आले आहेत. पण तेजोविद्या व जलविद्या यांची स्पर्धा ऋग्वेदांत स्पष्टपणें आढळते. तसेंच समन्वय-प्रयत्नहि पण





झाले आहेत. वरुणाच्या वसिष्ठप्रार्थना अशा पैकींच एक प्रकार होय. परिस्थितीमुळें समन्वयाची भाषा वापरणें अटळ होतें. पण संप्रदायवादी अभिनिवेश नव्या स्वरूपांत पुनः अवतरतोच ! वरुणापेक्षां इंद्र श्रेष्ठ होतो. पण मधूचें उगमस्थान - विष्णु, उपेंद्र म्हणविणारा इंद्रावर मात करूं लागतो. ऋषी विष्णु-चेंच ' परमपद ' असें गाऊं लागतात. ब्राह्मणकाळी विष्णु म्हणजेच यज्ञ होतो. सूर्य - नारायण (विष्णु) बनतो. अग्नि नारायण होतो. पुरुषसूक्तांत यज्ञाचें स्वरूपच बदलतें. अग्नीची यज्ञाची जागा पुरुष व्यापतो. आणि हें प्रतिपादन करणारा कोण - तर, नारायण ऋषी ! पंचरात्र - पुरुष मेधांतहि 'नारायण' येतोच. यज्ञाची परिभाषा पण अयज्ञीय - निरग्नित्वा-कडे वाटचाल ! छांदोग्यांत तर ' तज्जलानिति ... सर्वं खलु इदं ब्रह्म ' अशी जलाची गर्जना कानीं येते !

यजुर्वेदीयांत दोन पक्ष : एक ' शुक्ल; ' तर दुसरा ' कृष्ण. ' ' याज्ञवल्क्याचीं प्रमुख वैशिष्ट्यें ' सांगून प्रो. एरिश् यांनी ' हा असा तेजोविद्येचा (ब्रह्म विद्येंत) कळस झाला ' असें म्हटलें आहे (पा. १६). याज्ञवल्क्य हा शुक्लयजुर्वेदी होय ! कृष्ण-यजुर्वेदीयांत आपस्तंब ऋषीचें नांव येतें. या शाखेच्या तैत्तिरीयउपनिषदाच्या ' वल्लीं'त आप : रस तत्त्वाचा विचार येतो. भृगुवल्लींत ' वारुणीविद्या ' येते. भृगु वरुणपित्याकडे जातो; ब्रह्मज्ञान उपदेशण्यास विनवितो. त्या प्रतिपादनांत आप व तेज या भिन्न पंथाचा समन्वय दिसतो. ' अप्सु ज्योतिः प्रतिष्ठितम् ' ' ज्योतिष्याप: प्रतिष्ठिता: ' असें वरुण सांगतो. ऋग्वेदांतील ' आपोज्योतिः रसोऽमृतम् ' या मंत्राशी वरुणाचे विचार ताडून पाहावे.

पण ' रसो वै सः ' हें महावाक्यहि तैत्तिरीयांतच आहे ! ' रसोऽहं अप्सु असें कृष्णरूपी विष्णु वदतो. ' वरुण मींच ' असेंहि सांगतो. या ठिकाणीं आपः रस पंथ, वरुण व विष्णु यांचें संगनमत उघडकीस येतें. ' आनंद हेंच परब्रह्म ' असें तैत्तिरीय निर्णय आहे. ' रसं ह्येव अयं लब्ध्वा आनंदी भवति ' यांत आनंदसिद्धीचें साधन सुचविलेलें आहे. ' आपो वा अन्नम्; ' अन्नापासून आनंदापर्यंत सर्व स-रस असल्याचें, हें कृष्णयजुर्वेदीय उपनिषद् प्रतिपादन करतें.

या स्पर्धेत अग्निपक्षाच्या ' वैश्वानर ' तत्त्व विचार-वंतांस जास्त सरस वाटलें. आणि तें सर्वांना स्वीका-रावें लागलें असें प्रो. एरिश् यांनीं दाखविलें आहे. तरी पण ' वैश्वानर अग्नि ' हें नांव यथार्थ वाटेना म्हणून ' ब्रह्म ' हा शब्द उपयोगांत आला असें त्यांचें म्हणणें आहे (पा. १६). परमतत्त्वाच्या नांवाकरतां चाललेला लढा अशा रीतीनें एकीकडे मिटला. इंद्र, वरुण, अग्नि वगैरे प्रतीकें इतिहास-जमा झालीं.

अनुलोम प्रतिलोम विवाह, वैचारिक भूमिका उलट्या सुलट्या होऊन आर्य - अनार्य, वैदिक - अवैदिक हे शब्द कधींच अर्थविहीन झाले. तरी पण त्यांना पुनः पाचारून अनर्थ उत्पन्न करणारे गणंग आहेतच ! आर्य - द्राविड, ब्राह्मण - ब्राह्मणेतर शैव - वैष्णव या सारख्या खरोखर अर्थविहीन-अनर्थकारी घोषणा करून आपल्या पोळीवर तूप मिळवण्याचा कांहींचा धंदा चालू आहेच !

अनुक्रमणिका





श्री. द. वें. केतकर

ज्ञानेश्वरी – कांहीं "दुर्गम" ओव्यांचे सुबोध अर्थ

(१) ज्ञानेश्वरीच्या चिकित्सेला अलीकडे उत्स्फूर्त चालना मिळाली आहे. तिला गति देण्याकरतां 'दुर्गम' वाटणाऱ्या कांहीं ओव्यांचे सुबोध अर्थ मी येथें देत आहे. इ. स. १९५० पासून वाट पहात होतो. आज सुकाल लाभला.

(२) वाचकांना सुलभ व्हावें म्हणून श्री. वि. मो. केळकरांच्या नवीन "ज्ञानेश्वरीचा अभ्यास" या ग्रंथांतील शंकास्थलांना अनुलक्षूनच माझे सुबोध अर्थ देतों. त्यायोगें तुलनाहि सहज शक्य होईल. खालील परीक्षण श्री. केळकरांशी बंधुभाव स्वीकारून ज्ञानेश्वरी-जनित प्रेमानें लिहिलें आहे.

(३) केळकर- पृ. १२३ – स्थळ ३८ वें ओवी ३५० –

> ज्ञानें कां जयाचे डोले ।
> देखौनि न व्हांति देहीचे खोले ।
> सूर्यरश्मि अणियाळे ।
> ग्रीष्मीं जैसे ॥ (राज०)

–उपमेऐवजीं दृष्टान्ताच्या चुकीच्या कल्पनेनें अर्थ लागेना म्हणून केळकर यांनीं–अणियाले–बद्दल–पाणियाले–हा असंबद्ध पाठ सुचविला आहे.

आमचें मत– मूळपाठ उत्कृष्ट आहे. उपमा अलंकार आहे. पाठभेद त्याज्य. या दृष्टान्ताच्या कल्पनेनें केळकरांना चांगलेंच फशीं पाडलें आहे हें पुढेंहि क्रमानें दिसून येईल.

(४) या ओवींत –– (१) ग्रीष्मप्रेरित सूर्यरश्मि– हें उपमान, (२) ज्ञानप्रेरित डोळे––हें उपमेय, (३) आणियाले – हें साधर्म्य, व (४) जैसे – हा उपमाप्रतिपादक शब्द – अशी ही निर्दोष पूर्णोपमा आहे. सरल अन्वय––

> ग्रीष्मीं सूर्यरश्मि जैसे आणियाले (तैसे) ज्ञानें कां जयाचे डोले (आणियाले जाले) ते देहीचे खोले देखौनि (तेथेंचि) न व्हांति ।

(१) आधार–अणियाळिया दिठी । (उद्ध. ३६५)
(२) ,, –अणियाळा डोळां वेंझु घेतु । शिशु. ७१० ।

ओवीचा अर्थ–– ग्रीष्मांतील सूर्यकिरणें जशीं अणकुचीदार (अणियाले) असतात तशीच ज्ञानानें ज्याची दृष्टि (अणियाली) तीक्ष्ण झाली – तो देहाच्या खोळींत रमत नाहीं.

यावरून ओवींतील प्रत्येक शब्द किती निर्दुष्ट आहेत हें सहज पटतें. दृष्टान्ताच्या चुकीच्या कल्पनेला बळी पडल्यानें त्यांच्या प्रदीर्घ विवेचनाला अरण्य-संचाराचें स्वरूप आलें आहे, हें केळकरांना सहज पटेल. तसेंच श्री. लिमयांची सूचना अचिंत्य असून ओढाताणीची आहे. श्री. मंगळूरकरहि अनुत्साही सूचनाच करीत आहेत.

(५) **उपपत्ति** – "साधर्म्यमुपमा" या व्याख्येच्या आधारें आम्हीं उपमा सिद्ध केली आहे. **दृष्टान्त अनुपपन्न** –– केळकरांनीं या ओवींत दृष्टान्ताची कल्पना करून निष्कारण पांच पृष्ठांचें चर्वण व अनवश्यक पाठभेद सुचविला आहे. **कारण दृष्टान्तांत** – जैसे–तैसे (यथा, इव.) यांचा अभाव ही प्रमुख अट व धर्मभिन्नत्व ही दुसरी अट आहे. प्रस्तुत ओवींत– 'जैसे' – हा शब्द आला आहे, "धर्मभिन्नत्वहि" नाहीं म्हणून दृष्टान्त पूर्ण लुप्त होतो. "साधर्म्य", व "जैसे' – या उपमाप्रतिपादक शब्दानें येथें **उपमा** प्रसक्त होते. दृष्टान्तकल्पना **चूक. सूचित पाठ–अग्राह्य. भाषान्तरकार** – त्यांनीं भाषान्तराची परंपरा राखिली हें कमी नाहीं. अर्थाच्या खोल भानगडींत ते जात नाहींत.

स्थळ २० वें, ओ. ४४७. केळकर पृ. ६३.

> तो प्रल्हादु गा मजसाठी ।
> घेतां बौहें सदा किरीटी ।
> कां जे मिया देयावें तें गोठी ।
> तेयाचिया जोडे ॥ ४४७





विमर्श – ही ओवी अत्यंत शुद्ध व निर्दोष आहे. या ओवीचें इंगित केळकरांसकट **कोणाच्याहि लक्षांत आलें नाहीं**. याचा खुलासा –

मजसाठी = मन्निमित्त.
बौहें = सर्वतोपरी (भूयः)
घेतां = (हन्–घे– मारणें, छळणें, गांजणें, पहा – बाणवरी घेतील (२, २४०) यावरून
= असा निर्दय छळ चालूं असतां,
कां = तो प्रसंगच आणीबाणीचा नव्हता कां ?
जे तेयाचिया = जी प्रल्हादाच्या
(गोठी) जोडे = "हो, हो, खांबातहि माझा नारायण आहे" – या सडेतोड उत्तराशीं जुळेल.
ते गोठी = ती (खांबात आविष्कार ही) गोष्ट
मियां देयावी = मला द्यावी लागली, (मी द्यावी.)

साधा अन्वय – तो प्रल्हादु, गा किरीटी, मजसाठीं बौहें घेतां जें कां तेयाचिये (गोठी) जोडे ते गोठी मिया देयावें.

अर्थबोधक प्रश्नोत्तर

हिरण्यकशिपु– कायरे प्रल्हादा–तुझा नारायण या खांबांत आहे काय ?

प्रल्हाद– हो हो या खांबातहि माझा नारायण आहे.

प्रश्नोत्तराला अनुलक्षून अर्थ

प्रल्हादाच्या–हो हो खांबातहि आहे–या गोठीशीं जोडे–जुळेल अशीच गोठी– (खांबांत आविष्कार)–मिया देयावी–असाच अर्जुना, तो प्रसंग नव्हता कां ? खांबांत आविर्भूत होणें ही एकच गोठी जुळणारी होती म्हणून मला तीच जुळणारी गोष्ट करावी लागली व ती मी केली देखील.

पूरक शब्दांसह अन्वय

(माझें नृसिंहत्व लेणें जेयाचिये महिमे) तो प्रल्हादु, गा किरीटी, मजसाठी (मन्निमित्त) बौहें घेतां (गांजिला गेल्यावेळीं) जें कां तेयाचिये गोठी (खांबांतहि आहे या त्याच्या उत्तराशीं) जोडे (जुळेल) ते गोठी (खांबांत आविष्कार) मिया देयावी. (भक्ताच्या हांकेला खांबांत आविष्कार हेंच उचित उत्तर होतें.)

केळकरसूचित पाठभेद, पाठभंग, अर्थ व विवरण–संचार सर्वथा व्यर्थ आहे. दांडेकर वगैरे निष्णातांचे अर्थ अनुकंपनीय वाटतात. त्यापेक्षां अर्थ लागत नाहीं. हा राजमार्ग हितावह झाला असता. श्री. ओकांच्या श्लोकाऐवजीं आमचा–

सततं मत्कृते तस्मिन् प्रल्हादे पीडिते सति ।
मद्देयेन तथा भाव्यं यथा तत् तद्वचःसमम् ॥

हा श्लोक युक्ततर वाटेल.

स्थल ३५ वें, ओ० २५, २६, केळकर पृ. ११३

पहा पां काइ नारायणें । तेया पांडवांचें उणें ।
कीजेचि ना पुराणें । विश्ववन्द्यें ॥ २५ ॥
तैसें श्रीनिवृत्तिराजें । अज्ञानपण हें माझें ।
आणिलें वोजे । ज्ञानाचिया ॥ २६ ॥

– येथेंहि पुनः दृष्टान्ताच्या चुकीच्या कल्पनेनें प्रेरित होऊन केळकरांनीं तत्कालीन वाक्प्रचार लक्षांत न आल्यानें – पुराणें बद्दल – पूर्णें असा पाठ नवीन सुचविला आहे.

आमचें मत – आहे तें उत्कृष्ट आहे, पूर्ण आहे.

विमर्श – केळकरांच्या – पूर्णें – या पाठसूचनेवरून– पांडवांच्या फाटक्या संसारांत भगवंतानें त्यांना केवळ उणें पडूं दिलें नाहीं – त्यांची अडचण मात्र भागवली, — असा त्यांचा अर्थाभिप्राय दिसतो. म्हणूनच ते "पूर्णें" हा नवीन पाठ सुचवीत आहेत. **याला उत्तर**– केळकरांची ही कल्पना व्यर्थ आहे. कारण – उणें पडों न देणें – म्हणजेच – 'पूर्ण करणें' असाच स्पष्ट अर्थ त्या कालीं प्रचारांत होता. आजहि – "आम्हांला कां ... हीं कमी नाहीं (आम्हीं पूर्ण आहों). — असेंच आम्हीं म्हणतो. त्या कालीं – **उणें पडों न देणें** – असा वाक्प्रयोग प्रचारांत होता. त्या प्रयोगाचा अर्थहि '**पूर्ण**' असाच होता. आधार पहा —

(१) पूर्ण दयाळू दीनानाथ ।
दासांचें उणें पडों नेदी किंचित् ।
–(मलमास माहात्म्य १७–२४)

(२) वैकुंठपुरीचा सुकुमार ।
तो उणें पडों नेदी अणुमात्र ।
–(पां. प्र. १७–२०९)

(३) भक्तांचे जे कष्ट सर्व ।
आपण आंगें सोशी रमाधव ।
उणे पडों नेदी केशव । –(पां. प्र. १८–३२)

(४) म्हणती आमचे उणें पडलें बहुत ।

(पां. प्र. १९-३५)

(५) आतां प्रत्यक्ष ज्ञानेश्वरांचेंच वचन देतों- (अ. १८-९६९)

मग आलिंगिला पौर्णिमा ।
जैसा उणीव सांडी चन्द्रमा ।

येथें- उणीव सांडी म्हणजे- पूर्ण होई. हा अर्थ स्पष्ट आहे.

-या वरील आधारवाक्यांवरून केळकरांना इष्ट असलेला "पूर्ण केलें" हा अर्थ येऊन गेल्यामुळें "पुराणें" याचें 'पूर्णे' असा बदल करण्याच्या अव्यापाराची जरूरी रहात नाहीं.

या ठिकाणीं दृष्टान्त आहे. या चुकीच्या कल्पनेमुळें केळकरांना ही नसती उठाठेव करावी लागली आहे. कारण दृष्टान्तात 'यथा इव' (जैसे तैसे) हे शब्द कधींच येत नाहींत. ते शब्द आले तर ती एकदम साधी उपमा होते. या ठिकाणीं २६ व्या ओवीचा आरंभ 'तैसे' यानें झाल्यामुळें ही केवळ उपमा मात्र आहे. व ती- विश्ववंद्य, पुराण, नारायण, व निवृत्तिनाथ यांनाच उपलक्षिते. विश्ववंद्य पुराण नारायण व निवृत्ति हे समबल आहेत, इतकेंच प्रतिपाद्य आहे.

तिसरी चूक- पूर्णे या पाठानेंहि वैयर्थ्यच पदरीं पडतें. कारण तें 'उणें' याचें विशेषण न होतां नारायणाचेंच विशेषण होतें. बळजबरी केली तर- "आमचें खाणें पूर्णे झालें-" हा प्रयोग शुद्ध मानावा लागेल. पण आतां या आडमार्गाची चर्चा पाहिजे कशाला !

स्थल ५३ वें. ओ- १३४१ गीताश्लो० ६४, केळकर पृ. १७४.

(१) पैं जळा आपणपेया देतां । लवण मुरलें पांडुसुता ।
कीं आघवें तेयाचें होतां । न लजेचि तें ॥
तैसा तूं माझां ठाइं । राखो नेणसीच काइं ।
तरी आतां तुज काइं । गोप्य मी करूं ॥

विमर्श- या ठिकाणींहि केळकरांनीं पुनः दृष्टांत कल्पिला आहे व सर्व लोक चकले असा दोष दाखविला आहे. पण तो अस्थानीं आहे. स्वतः केळकरच चकले आहेत. "तैसा तूं माझा ठाईं" - यांतील "तैसा" या शब्दावरून हा दृष्टांत नसून केवल उपमा आहे, हें सिद्ध होतें. दृष्टांतकल्पनेनें तेच पुनः चकले आहेत. असो. त्यांचा चरण ३,४ यांचा अर्थ समूळ चुकला आहे, तो असा पाहिजे ओ. १३५० - लवण प्रथम मुरलें व शेवटीं निर्लज्ज होऊन त्यानें सर्वार्पण केलें, असा पूर्ण खरा अर्थ आहे.

१३५१ -"तैसा तूं माझां ठाईं राखों नेणसी काई" म्हणजे मला आपणपेया देतां अर्जुना, तूं देखील इतका मुलखास कीं (लवणाप्रमाणेंच) आघवा माझा होण्यास तूं मुळींच लाजला नाहींस-एवढीच ही उपमा आहे-अर्जुनानेंहि नेमकी लवणाची पूर्ण क्रिया केली आहे-आतां कृष्णानें काय करावयाचें उरलें आहे त्याचा उपक्रम - "तरी आतां" - या शब्दानें केला आहे.

तरी आतां - अर्जुना, तूं लवणाप्रमाणें पूर्ण आत्मार्पण केलेंस, तर आतां माझें कर्तव्य उरलें तें मी करतो. मीहि आतां तुझ्यापासून कांहींएक न लपवितां सर्व उघड करितो.

सारांश- केळकरांनीं ही निष्कारण अशास्त्रीय खटपट केली आहे. वाचकांना घोटाळ्यांत पाडण्यांत काय अर्थ आहे ? चुकीच्या दृष्टान्त-कल्पनेनें केळकरकृत बऱ्याच ओव्यांचे अर्थ निष्कारण पिळवटले गेले आहेत. प्रस्तुत ओवींतील तिसरा व चवथा चरण हे पूर्णपणें मिठाला लागूं असतांना ते पाण्याला कोणत्या आधारें लावले गेले ? "न लजेचि तेंहि" असा पाठ आहे काय ? अशा निष्कारण नवीन अर्थापासून किंवा संचारापासून दूर रहाणें बरें हें केळकरांना पूर्ण विदितच आहे. तसेंच नवीन पाठसूचनाहि घाईनें करूं नये.

स्थल ६ वें - ज्ञा. अ. ३ - २३६ केळकर पृ. १७ गीता श्लो. ३७ वा-

हे ज्ञाननिधीचे भूवंग ।
हे विषयरानीचे वाघ ।
भजनमार्गीचे मातंग ।
मारक हे ॥ (राज०)

टीप :- तिसऱ्या चरणांतील मातंग म्हणजे माजलेला हत्ती हा अर्थ सुसंगत होतो. भाषान्तरकारांचा 'मांग' हा अर्थ क्रमविसंगत दिसतो.

केळकर - दुसऱ्या चरणांतील '**विषय रानीचे**' हा पाठ विसंगत असून त्या ऐवजीं "**विराग" रानीचे** हा कल्पित पाठ घ्यावा. **आमचें मत -** आहे तें सुखरूप आहे. नवीन कांहीं नको.

अनुक्रमणिका

विमर्श – तरु, नग, नगर, नर, आराम, उद्यान, गोपुरें, चित्रें, नृत्य, गायन, देवालयें, नद्या, समुद्र, –– वगैरेनीं आमच्या दृष्टीनें सुशोभित अशा भूतलाला ज्ञानेश्वर "**विषयाटवी**" मानितात. या अटवींतच कोठें कोठें ज्ञाननिधि आहेत. कोठें कोठें भजनालयें आहेत. तेथेंहि माजलेले हत्ती जागे बसले आहेत. असा हा सुंदर संदर्भ आहे. जन्मजन्मांतरापासून आपण सारे या वाघांच्या प्रत्यक्ष जबड्यांतच आहोंत. विवेकाच्या झळकत्या प्रकाशझोतानें त्या वाघांचे डोळे दिपवून ते हतदृष्टि होतांच, तो झोत कायमचा राखूनच त्यांच्या जबड्यांतून बाहेर उडी टाकून ज्ञान किंवा भजन मार्गाकडे जावयाचें आहे. "विषयत्यागाचिया वाटा : कव्हणा जाववे ना ॥ (उद्ध. २३०). म्हणून **आहे तो पाठ उत्तम आहे.** तरीहि तेथें, केळकरांनीं– **विरागरानी**चे वाघ. असा असंबद्ध पाठ सुचविला आहे. त्याचा प्रांजळ विचार करूं-ज्ञान हें निधिरूप आहे, भजन मार्गरूपीं आहे, तर विराग हा वृत्तिरूपी आहे. अर्थात् विराग हा अवच्छिन्न स्वरूपाचा तर रान हें अनवच्छिन्न आहे. विरागांत सात्विक छटा तर रानांत रणरणकाची छटा, विराग हा क्लृप्त स्वरूपाचा तर रान हें अतर्कित स्वरूपाचें; विराग हा सदैव व्यवस्थित स्वरूपाचा तर रान हें सदैव अव्यवस्थित असतें. विराग हा ज्ञानसोपानाची प्रमुख पायरी तर रान हें डोळसाला देखील अधिक गोंधळांत ढकलणारें. इतके परस्पर विरुद्ध धर्म असतांना विरागावर रानाचें रूपक ज्ञानेश्वर करतीलच कसें ? उलट, (१) अनवच्छिन्नता (२) अतर्किंतता (३) रणरणकता (४) अव्यवस्थितता व (५) बुद्धिभ्रंश – हीं रानाचीं पांचहि विशेषणें विषयांना लागू होतात म्हणून रानाचें रूपक "विषयांवरच" श्लाध्यतम ठरतें. अर्थात् "विषयरानीचे वाघ" हाच पाठ सुंदर आहे. केळकरांचा सूचित पाठ अनुपपन्न अतएव त्याज्य आहे. सारांश, राजवाडे – व तं. २, पाठ ग्राह्य. दांडेकर पाठ त्याज्य.

अध्याय १३ वा

स्थळ २७ वें. ओवी ४८५ गीता श्लो. ७ वा.
केळ. पृ. ८८

वत्सावरौनि धेनूचें । स्नेह राना न वचे ।
न येंति भोगुं सतियांचे । प्रेमभोग ॥

विमर्श – खालील अन्वयावरून केळकरांना मदत होईल – स्थैर्य याचे दोन दृष्टान्त प्रस्तुत आहेत ते असे –

१ ला दृष्टान्त – आपल्या धेनुत्वाचे स्वाभाविक किंवा आनुषंगिक भोग भोगण्यास धेनु – राना वचे – रानाला गेली तरी, (धेनूचें स्नेह) तिची वत्सवात्सल्याची बैसक (वत्सावरौनि) वत्सावरून ढळून तिच्याबरोबर (राना न वचे) रानांत जात नाहीं. तसेंच —

२ रा दृष्टान्त – आपल्या सतीत्वाचे स्वाभाविक किंवा आनुषंगिक भोग – भोगुं येंति – भोगण्यास त्यांनीं (सतींनीं) गमनागमन केलें तरी (सतियांचे) सती स्त्रियांच्या (प्रेमभोग) पतिप्रेमसुखाच्या बैसका पतिवरौनि ढळून (न येंति) त्या सतींच्या बरोबर येत नाहींत.

भावार्थ – सर्वच पतिव्रतांचे नित्यव्यवहार यथासांग चालतांना देखील त्यांची पतिनिष्ठा पतिचरणींच अढळ राहते.

प्रेमभोग – पतिप्रेमाची सुखें; पतिप्रेमाच्या बैसका.
– (बहुवचन).

सारांश – राजवाडे पाठ सरस आहे. केळकरांनीं केलेला **प्रेम भोग** – हा विच्छेद अनावश्य आहे. भाषांतरकारांनीं केवळ सती जाणाऱ्या स्त्रियांचाच संदर्भ घेतला आहे तो चूक आहे. कारण इतर वेळींहि सतींची पतिनिष्ठा अढळच असते हें विख्यात आहे.

स्थल १ लें – अध्याय १–९५, केळकर पृ. १ लें

(१) जो कां तुम्हीं सिक्ष्यापिला ।
विद्येसी वैसैठा केला ।
तेणें हा सैन्यें सिंधु पाखरिला ।
देखदेख । (राज.)

(२) तेणें हा सैन्यसिंहु पाखरिला ।
(दांडेकर)

केळकरांच्या मतें – सिंधु – हा पाठ ग्राह्य.

आमच्या मतें – सिंहु – हा पाठ ग्राह्य. पाखरिला – याच्या व्युत्पन्न अर्थाशीं "सिंधु" विसंगत व सिंहु सुसंगत ठरतो. शंकास्थलीं व्युत्पत्तीचें साहाय्य युक्त असतें.

विमर्श – वरील ओवी गीता श्लोक – पश्यैतां पांडुपुत्राणां आचार्य महतीं चमूम् – या तिसऱ्या

अनुक्रमणिका





श्लोकाच्या व्याख्यानांत आली आहे. सिंधु कीं सिंहु याचें उत्तर " पाखरिला " या यथोचित शब्दानें ज्ञानेश्वरांनींच देऊन ठेविलें आहे.

पाखरणें– या क्रियापदाचा अर्थप्रपंच आजपर्यंत अनेकांनीं केला. पण व्युत्पत्त्यनुसारी अर्थ कोणीहि केला नाहीं. म्हणूनच श्री. मंगळूरकर स्पष्ट म्हणतात – " पाखरिला " याचा व्युत्पत्त्यनुसारी अर्थ केळकरांनीं सांगितला असता तर बरें झालें असतें. या अपेक्षेला अनुसरून आजपर्यंत कोणीहि न दिलेला व्युत्पन्न अर्थच केवळ खालीं देतो. त्यायोगें कायमचा खुलासा होईल. पाठ निर्णयहि होईल.

इ. स. १९४५ सालीं शोध करतां करतां – **अर्धमागधीकोश** पृ. ३६० वर –

(१) प्रक्षर – प्रक्खर – पक्खर-**पाखर = घोडेका कवच** अशी पूर्ण पंक्ति उपलब्ध झाली.

(२) प्रखरोऽश्वादिसंनाहः– (शाश्वत कोश)

(३) प्रखरं हयसंनाहे । –मेदिनी कोश.

(४) आपटे कोश – पृ. ७२६ वर – प्रक्खर – प्रक्षर – प्रखर = armour for the defence of a horse or an elephant – असा अर्थ उपलब्ध झाला.

या चार प्रमाणाधारें, **पाखर** = हत्ती किंवा घोडा यांचें संरक्षक **कवच** – हा **व्युत्पन्न अर्थ** सिद्ध झाला. उदाहरणार्थ–एक भागवत – पृ. ८८३ वर–पाखरांसि असिवार = कवच. चिलखतांसह घोडेस्वार – या नाथांच्या उताऱ्यानें वरील अर्थ दृढ झाला.

आतां – पाखरणें – हें क्रियापद – पाखर – या नामावरून सिद्ध झालें आहे हेंहि वादातीत आहे. म्हणून

पाखरणें = कवच, चिलखत, यांनीं युक्त करणें

हा व्युत्पत्त्यनुसारी अर्थ स्पष्ट आहे. पांडवप्रतापांत श्रीधर म्हणतो––

(युद्धभूमीवर) – गज पाखरिले सुबद्ध ।

म्हणजे–हत्ती सकवच केले–म्हणजे–संरक्षक साधनांनीं सिद्ध केले, हा अर्थहि उघड आहे. वरील सुस्पष्ट विवेचनानें––

व्युत्पत्तीच्या बळें गहन । अर्थ काढिती पंडित ।

(पां. प्र. ३६-५९) पूर्वपंडितांनीं स्वीकारलेला—

(१) पाखर – घोडे, हत्ती यांचें कवच, चिलखत,

(२) पाखरणें – सकवच करणें

हा **व्युत्पत्त्यनुसारी अर्थ** सिद्ध झाला. (पहा आमचें " **जिज्ञासोद्यान** " पृष्ठ १०२) ज्ञाने० ६–२११– अभ्यासाची पाखर पडे – म्हणजे –अभ्यासाची संरक्षक दृढता लाभते –– असाच अर्थ होतो.

संग्रामेतर स्थलीं– **पाखर = झूल, अलंकारिक** साज, – हे अर्थ लक्षणेनें करतां येतील; परंतु प्रस्तुत ठिकाणीं संग्रामभूमीवर– पाखरिला = **सकवच** केला याच अर्थानें तो शब्द ज्ञानेश्वरानीं बरोबर वापरिला आहे–

शके १६७१ मधील एका पर्यायकोशकाराचा–
पाखरिला = पाखर युक्त केला,





हा व्युत्पन्न अर्थ ग्राह्य ठरतो. तसेंच 'पाखर युक्त केला' – या प्रयोगावरून त्या कोशकाराच्या हस्तलिखित प्रतींत– सैन्यसिंहु पाखरिला । म्हणजे 'सिंहु' हाच पाठ होता. म्हणून "सिंहु" हाच पाठ ग्राह्य.

इतर अर्थांचा विचार– व्युत्पन्न अर्थ उपलब्ध होण्यापूर्वी-पाखरणें = पसरणें, सिद्ध करणें, तयार करणें, उभारणें– असे अर्थ केले जात होते. पण ते सारे कपोल–कल्पित आहेत. संभाव्य असे दोन अर्थ वर मी दिले आहेत. पसरणें, फैलावणें वगैरे अर्थी पाखरणें हें क्रियापद ज्ञानेश्वरांनीं किंवा इतरांनीं कोठेंहि वापरलेलें आढळत नाहीं. केळकरांनीं एक अवतरण द्यावें.

दुर्बल समर्थन– (१) सैन्यरूपी सिंह सकवच केला असें आपण म्हणत नाहीं. **याला उत्तर**– केरु फिटला, हांव बांधिली. असेंहि आपण म्हणत नाहीं. पण त्याकाळीं ते रूढ होते. (२) येथें अफाटपण सुचवायचें आहे म्हणून "सिंधु" हा पाठ पाहिजे. **याला उत्तर**– अफाटपणापेक्षां बलाढ्यता अभिप्रेत आहे असेंच गीताटीकाकार– माधवदासांचें देखील– "ऐसें जेथें बलाढ्य" । ७३ । मत उपलब्ध झालें.

प्रा. आगाशे म्हणतात – पाखरिला = पसरला असा अर्थ करिता येतो. **याला उत्तर** - खरें पहातां करितां येत नाहीं. तरी – काय करितां येतें हा येथें प्रश्न नसून पाखरिला – याचा व्युत्पन्न अर्थ कांय होतो तें पाहायचें आहे. त्यांनीं दिलेल्या पक्ष–आच्छादन, यातील, पक्ष = पंख, यावरून पाखर शब्द आलेला नाहीं. तसेंच, प्र + कृ, किंवा, प्र + क्षर् यावरून 'पाखरणें' हें क्रियापद सिद्ध होत नाहीं – हें मी वर दिलेल्या विपुल आधारावरून त्यांना पटेल. **सारांश** – सैन्यसिंधु – हा अनिष्णात लेखकप्रमाद असून – **सैन्यसिंहु** – हाच पाठ व्युत्पन्न, सुसंगत अतएव ग्राह्य ठरतो. ज्ञानेश्वरांना "सिंधु" हा पाठ इष्ट असता तर त्यांनीं "पसरिला" हेंच क्रियापद घातलें असतें, व मग "पाखरिला" यावरून "पसरिला" हा अर्थ काढण्याची यातायात टळली असती.

स्थळ २२ वें. ओवी ६३. केळकर पृष्ठ ७१

जेथ वेद मूंके झाले । मन पवन पांगुळैलें ।
रात्रीवीण मावलले । रविशशी जेथ ॥

केळकरांचें शंकास्थान – वरील ओवीचा उत्तरार्ध आमचें उत्तर – आहे तो पाठ उत्कृष्ठ आहे. या ओवींत रात्रीविण = रात्रीच्या अभावीं – एवढाच अर्थ आहे. याला ज्ञानेश्वरांचेंच समान वचन असें आहे —

जिहीं विषयसंगु न संडितां ।
इन्द्रियांतें न दंडितां ।
परी भोगिली निसंगता ।
कामेविण ॥ ५–९७

या ओवींत – कामेविण म्हणजे – कामाच्या अभावीं – असा अर्थ स्पष्ट आहे.

विमर्श – "रात्रीविण" या शब्दाचा अर्थ लक्षांत न आल्यामुळें केळकरांचा गोंधळ उडाला आहे. त्यावर उपाय —

(१) आतां एक गोष्ट स्पष्ट आहे कीं, रात्रीचें अस्तित्व असेल तरच सूर्याचें महत्त्व व गरज असते. रात्रच अस्तित्वांत नसेल तर सूर्य कायमचा मावळल्यासारखाच आहे. म्हणून रात्रीविण सूर्य मावळला हें अचूक बरोबर आहे. (२) आतां दुसरें – रात्रीचें अस्तित्व असेल तरच चंद्राचें महत्त्व व गरज असते. रात्रच जर नाहीं तर चंद्रहि कायमचा मावळलेलाच असणार. म्हणून "रात्रीविण" चंद्र मावळला हेंहि अगदीं बरोबर आहे.

आतां "रात्रीविण = रात्र नसल्यामुळें" – यांतील "रात्र नाहीं" हें कसें ? याचें उत्तर – श्वेताश्वतर उप. – ५, १७ —

(१) यदाऽतमः तन्न दिवा न रात्रिः ।
(२) न तद्भासयते सूर्यो न शशांकः ।

मूळचें स्वरूपच "अतमः" म्हणजे स्वयंप्रकाश आहे. या स्वयंभू प्रकाशांत सतत दिवस असल्यामुळें – रात्रीमागून येणारा दिवस, व रात्र हीं दोन्ही त्या प्रकाशांत सामावतात—

दिवस रात्री सामावली । स्वप्रकाशीं तयाच्या
पां. प्र. ३७–२५०

म्हणून चंद्रसूर्यांचा कांहींच उपयोग नाहीं. म्हणजे रात्र नाहीं, दिवसहि नाहीं. अर्थात् सूर्यहि नाहीं व चंद्रहि नाहीं. रात्रच नसल्यामुळें दोघेहि मावळलेलेच आहेत. केळकरांना चांगला बोध होईल.

Dipawali

या शुभ प्रसंगीं

अल्प बचत योजनेची आठवण ठेवा

आणि

आपल्या कुटुंबाच्या उज्ज्वल भविष्याबद्दल

निःश्चिंत रहा.

आपल्या भेटीच्या वस्तूंत समावेश करा—





५ रु., १० रु., ५० रु., १०० रु. व १००० रुपये किंमतीची पोस्ट ऑफिस भेट कुपनें मिळूं शकतात. अधिक माहितीसाठी नजिकच्या पोस्ट ऑफिसांत चौकशी करा.

DIRECPUB

पुस्तक-परामर्श –

1 **Parliamentary Democracy in India:** A Symposium: 1956, pp. 64, Price Rs. 1/-

2 **Democracy and Parliamentary Government:** H. E. Shri Sriprakasa, 1957, P. 20, Price Rs. ·75

3 **Laski as a Teacher and a Political Scientist:** H. E. Gurumukh Nihal Sing, 1957, P. 32.

4 **In 1857:** K. M. Panikkar, 1957, P. 8, Price Rs. ·25

प्रकाशक, हॅरोल्ड लास्की इंस्टिटयूट ऑफ पोलिटिकल सायन्स, अहमदाबाद.

सुप्रसिद्ध ब्रिटिश राज्यशास्त्रज्ञ खि. हॅराल्ड लास्की यांच्या स्मरणार्थ निघालेल्या अहमदाबाद येथील 'हॅराल्ड लास्की इन्स्टिटयूट ऑफ पोलिटिकल सायन्स' या संस्थेनें प्रसिद्ध केलेल्या कांहीं पुस्तिकांचा परिचय खालीं करून दिला आहे. प्रस्तुत संस्था कोणत्याहि विशिष्ट राजकीय प्रश्नावर अथवा घटनेवर अधिकृत मत प्रतिपादन करीत नाहीं, पण राजकीय सिद्धान्त, प्रश्न, घटना यांचा अभ्यासपूर्ण विचार व्हावा या दृष्टीनें चर्चा, व्याख्यानें घडवून आणणें, संशोधनाला उपयुक्त असें ग्रंथालय चालविणें व अशा अभ्यासाला मदत करणें इत्यादि कार्यें करीत असते. लोकशाहींतील लोकशिक्षणाचें महत्त्व लक्षांत घेतां अशा कार्याचें अनन्यसाधारण स्थान कोणालाहि पटेल. संस्थेनें प्रसिद्ध केलेल्या चार पुस्तिका राजकीय स्वरूपाच्या असून पांचवी अर्थशास्त्रीय प्रश्नाला वाहिलेली आहे. संस्थेच्या या कार्यात सहभागी झालेल्यांत, श्री. मेहताब, गुरुमुख निहालसिंग, श्रीप्रकाश यासारखे राज्यपाल, कै. दादासाहेब मावळणकर, सरदार पणीक्कर या सारखे धुरंधर राजकारणी नेते व प्रा. घोलकिया, श्री. कौल, श्री. शेकधर या सारखे तज्ज्ञ आहेत. वरील संस्थेचे संचालक श्री. पुरुषोत्तम मावळणकर आहेत, प्रस्तुत संस्थेची स्थापना करून लोकशिक्षणाच्या कार्याला चालना दिल्याबद्दल त्यांना धन्यवाद देणें आवश्यक आहे.

(१) भारतांतील संसदीय लोकशाही (Parliamentary democracy in India: A Symposium) या पुस्तिकेंत जानेवारी १९५५ मध्यें संसदीय लोकशाही या विषयावर भारतीय व ब्रिटिश तज्ञांचे लेख संग्रहित करण्यांत आले आहेत. भारतीय दृष्टिकोण मांडण्याची जबाबदारी कै. दादासाहेब, मावळणकर श्री. कौल, श्री. शेकधर व श्री. मेहताब यांनी पार पाडली आहे. विधिमंडळाचें अध्यक्षपद (The office of the Speaker) या पहिल्या लेखांत कै. दादासाहेब मावळणकर यांनीं अध्यक्षाच्या कार्याची, त्याच्या जबाबदारीची, व अनन्यसाधारण स्थानाची माहिती उद्बोधक रीतीनें करून दिली आहे. भारतीय आणि इंग्लंडमधील भिन्न परिस्थिति, भिन्न वातावरण व परंपरा यामुळें इंग्लंडपेक्षां भारतांतील अध्यक्षाची जबाबदारी कशी वृद्धिंगत झाली आहे याची कल्पना या लेखावरून येते. संसदीय सचिवालया– (Parliament Secretariat) चा सारा कारभार अध्यक्षाच्या मार्गदर्शनानुसार चालतो. त्यामुळें अध्यक्षाला विधिगृहाबाहेर मोठ्या प्रमाणावर प्रशासकीय कार्याची जबाबदारी पार पाडावी लागते. याची माहिती पुष्कळांना नसेल. संसदीय समितींच्या कामाविषयीं त्यांनीं दिलेलीं माहिती अनेकांना उपयुक्त वाटेल. गृहांतील राजकीय पक्ष व गट यांना अधिकृत मान्यता मिळण्यासाठीं कै. दादासाहेबांनी घालून दिलेलीं तत्त्वें नमुनेदार आहेत. केवळ गृहांतील सोयीस्कर राजकीय शय्यामैत्री करून कोणत्याहि गटाला अधिकृत मान्यता मिळणें या अटींमुळें अशक्य झालें आहे. कारण गृहांत आणि गृहाबाहेर अशा अधिकृत पक्षाला अथवा





गटाला समान ध्येय, धोरण व हीं अमलांत आणण्यासाठीं कायम संघटना असली पाहिजे अशी महत्त्वाची अट त्यांत आहे. कै. दादासाहेब मावळणकरांच्या अध्यक्षीय कारकीर्दीत भारतीय लोकशाहीचा संसदीय पाया चांगल्या रीतीनें घातला गेला असेंच इतिहास नमूद करील.

श्री. कौल यांनी लिहिलेल्या दुसऱ्या लेखांत संसदीय कार्यपद्धति व व्यवहार (Parliamentary Procedure and practice) यांची माहिती दिली आहे. हाउस ऑफ कॉमन्सच्या कामकाजाचा प्रारंभ प्रार्थनेनें होत असतो. पण ती पद्धत लोकसभेनें स्वीकारलेली नाहीं. प्रश्नोत्तरासाठीं प्रत्येक दिवशीं पहिला तास राखून ठेवण्यांत येत असतो. प्रश्न मान्य होण्याचे नियम, उपप्रश्न विचारण्याची समयसूचकता, प्रश्नामुळें अनेकदां मंत्र्यांची उडणारी तारांबळ, यामुळें प्रश्नोत्तरांच्या तासाला सर्वांत अधिक महत्त्व प्राप्त झालेलें आहे. श्री. कौल यांनी या लेखांत संसदीय सचिवालयाचे प्रमुख या नात्यानें त्यांना आलेल्या अनुभवपूर्ण माहितीचा साक्षेपानें उपयोग केला आहे. पण या लेखांतील माहिती राज्यशास्त्रावरील संबंधित इंग्रजी ग्रंथांत मिळणारी आहे. विशेषें करून या पुस्तिका इंग्रजींत असल्यामुळें त्यांतील विवेचन आंग्लविद्याविभूषितांसाठीं आहे हें गृहीत धरावें लागतें.

श्री. शेकधर हे लोकसभासचिवालयाचे उपसचिव (Joint Secretary) आहेत. त्यांनी आपल्या लेखांत 'संसदीय अधिकाऱ्यांची' (Officers of Parliament) माहिती दिली आहे. या लेखांत कै. मावळणकरांच्या लेखांत आलेल्या अध्यक्ष (speaker) या अधिकारपदाची माहिती दिल्यामुळें द्विरुक्तीचा दोष निर्माण झाला आहे. उदाहरणार्थ संसदीय समिति विषयींचें दोनहि लेखांतील विवेचन.

श्री. हरेकृष्ण मेहताब यांनी ७ ऑक्टोबर १९५५ रोजीं दिलेल्या व्याख्यानावरून त्यांचा लेख आधारित आहे अशी टीप दिल्यामुळें वाचकांची निराशा कमी होण्यास मदत होते. कारण या पुस्तिकेंतील हा लेख सर्वांत निकृष्ट आहे. श्री. मेहताब आपल्या लेखांत म्हणतात : 'आपल्या देशांत लोकशाहीविषयीं आपणास सर्व ज्ञात आहे असा गैरसमज आहे' दुर्दैवानें या देशांतील राजकीय पुढारी व नेते या गैरसमजाचे पहिले बळी आहेत असें म्हटल्यास वावगें ठरणार नाहीं. विशेषत: त्यांनीं सार्वत्रिक मताधिकाराविषयीं भारताच्या धोरणाचें केलेलें समर्थन या दृष्टीनें उल्लेखनीय आहे. इंग्लंड अमेरिका या लोकशाही राष्ट्रांना जे अनेक शतकांत करतां आलें नाहीं तें भारतीय लोकशाहीनें आरंभीच स्वीकारण्याचा धोका पत्करला आहे. भारतीय लोकशाही यशस्वी झाल्यास राजकीय प्रगतीचा जवळचा मार्ग उपलब्ध होईल, आणि तो होणारच याविषयी श्री. मेहताब पूर्ण आशावादी आहेत (But we will never fail पा. ४०)

या लेखांत परमतसहिष्णुता म्हणजे लोकशाही असें समीकरण लेखकानें मांडलें आहे. पण त्याच्या पुष्ट्यर्थ लेखकानें महात्माजींच्या एका वक्तव्याचा हवाला दिला आहे. वास्तविक त्या वक्तव्यांत गांधीजींनी कौटुंबिक भ्रातृभाव देशभर पसरल्यास जगांतील सर्वोत्तम लोकशाही भारतांत निर्माण होईल, असें म्हटलें आहे.

" Democracy is defined by some as administration by discussion " श्री. मेहताब यांच्यामतें लोकशाहीची ही बिनचूक व्याख्या आहे. या व्याख्येमुळें अनवस्था प्रसंग ओढवेल. कारण कोणत्याहि राज्यपद्धतींत – लोकशाहींत देखील – शासनव्यवस्था (Administration –) ही विचारांच्या देवघेवीवर आधारित नसते. लोकशाहींत Government – by dis-

cussion असें म्हणण्यांत येतें. कदाचित् अनवधानानें Government ऐवजीं Administration हा शब्दप्रयोग केला असेल.

Methods, they (British) adopted, if followed today, will be considered totalitarian. अशी जाणीव करीत असतानांच लेखक स्वातंत्र्योत्तर काळांतील लाठीमार, गोळीबार यांचें वाढतें प्रमाण समर्थनीय ठरवून कोणत्याहि राजकीय पक्षाला यांचाच अवलंब करावा लागेल अशी ग्वाही देतात. दुसऱ्या भागांत या पुस्तिकेत अंतर्भूत केलेल्या पहिल्या लेखांत व्हायकाउंट स्टॅन्सगेट यांनी 'स्वतंत्र भारताचें आंतरराष्ट्रीय राजकारणांतील स्थान' या विषयीं स्तुतिपर उद्गार काढले आहेत. भारतांतील संसदीय लोकशाहीशीं या मतप्रदर्शनाचा संबंध काय असा प्रश्न सामान्य वाचकासमोर उभा राहतो. हायकाउंट रफसाईड यांनीं पाठविलेल्या संदेशांत भारतीय लोकशाहीनें ब्रिटिश लोकशाहीचें प्रत्येक बाबतींत अनुकरण करण्याची गरज नाहीं असा इषारा दिला आहे. लोकशाहीची यशस्विता केवळ संस्थात्मक चौकटीवर नसून सामान्य जनतेच्या लोकशाहीवरील निष्ठेवर अवलंबून असते. हाच आशय लॉर्ड कॅम्पीयन यांच्या संदेशांत आहे.

ब्रिटिश ब्रॉडकास्टिंग कॉर्पोरेशनचे भारतांतील प्रतिनिधी डेरेक हॉलरॉईड यांनी भारतांतील संसदीय लोकशाहीच्या यशाचें श्रेय मुख्यत: भारतीय जनतेला असल्याचें सांगितलें आहे. त्याच बरोबर लोकशाही यशस्वी होण्यासाठीं जागृत लोकमताची आवश्यकता प्रतिपादन केली आहे. विशेषत: निरक्षर बहुसंख्य जनतेला राजकीय प्रश्नांची माहिती करून देण्याचें कार्य प्रतिनिधींनी करावयास हवें असा इष्ट इशारा लेखकानें दिला आहे. या पुस्तिकेचीं उरलेलीं पानें डॉ. राजेंद्र प्रसाद, पंडित नेहरू, राधाकृष्णन्, कै. दादासाहेब मावळणकर यांच्या संदेशांतील उताऱ्यांनी व्यापलीं आहेत.

भारतांतील संसदीय लोकशाही हा चर्चा-विषय असलेल्या या पुस्तिकेंत 'विरोधी पक्षाचें स्थान व कार्य' अथवा राजकीय पक्ष व शासकवर्ग (Civil Services) यांचे संबंध या अत्यंत महत्त्वाच्या विषयांचा अंतर्भाव करणें उचित ठरलें असतें. ब्रिटिश दृष्टिकोण असें नांव दिलेल्या भागांत डेरेक हॉलराईड यांच्या छोट्या लेखाखेरीज अन्य सर्व संदेश आहेत. याऐवजीं विरोधी पक्षनेत्यांचे विचार संग्रहित करणें इष्ट व समयोचित ठरलें असतें.

'लोकशाही आणि संसदीय शासनसंस्था' (Democracy and Parliamentary Govt.) ही दुसरी पुस्तिका म्हणजे मुंबईचे राज्यपाल श्रीप्रकाश यांनी मावळणकर स्मृति-व्याख्यान मालेचें गुंफलेलें पहिलें पुष्प आहे. या लेखांत श्रीप्रकाश यांचें लोकशाही व संसदीय शासनसंस्था या विषयींचें विवेचन अगदीं पुस्तकी थाटाचें आहे. सामान्यत: पदवीपरीक्षेच्या विद्यार्थ्यांसाठीं थोडें. फार उपयुक्त ठरूं शकेल असें हें व्याख्यान आहे. केन्द्रिय मंत्रिपद, दोन राज्यांचें राज्यपालपद व भारतीय राजकारण यांचा दीर्घ अनुभव असलेल्या लेखकांकडून यापेक्षां कांहीं अधिक व्यापक व चिंतनीय विचारांची अपेक्षा वाचकानें बाळगल्यास तें चुकीचें ठरेल कां? लेखाच्या अखेरीस श्रीप्रकाश यांनी भारतीय लोकशाहीला मारक ठरूं शकणाऱ्या एका दोषाचा उल्लेख केला आहे. अयोग्य राजकीय दडपणाचा (pressure) लोकप्रतिनिधींनी उपयोग केल्यास शासनयंत्रणा दुर्बल व भ्रष्ट होते.

राजस्थानचे राज्यपाल श्री. गुरुमुख निहालसिंग यांनी लास्की स्मृतिचित्र अनावरण प्रसंगीं केलेलें भाषण म्हणजे तिसरी पुस्तिका होय. 'लास्की अध्यापक व राज्यशास्त्रज्ञ' असें या पुस्तिकेचें नांव

अनुक्रमणिका

आहे. प्रो. लास्की यांच्या अनेकदर्शी जीवनाचा व त्यांच्या अध्यापकीय श्रेष्ठत्वाचा परिचय लेखकानें अतिशय चांगल्या रीतीनें करून दिला आहे. मित्र, तत्त्वज्ञ व मार्गदर्शक अशा त्रिविध भूमिकेंत प्रो. लास्कीनीं आपल्या सहस्रावधि शिष्यांना कायमचें प्रभावित केलें आहे. श्री. गुरुमुख निहालसिंग यांनी प्रो. लास्की लंडन स्कूल ऑफ इकानामिक्स मध्यें येण्यापूर्वीच तेथील शिक्षणक्रम संपविला होता. त्यामुळें शिक्षक-शिष्य असा त्यांचा संबंध येणें शक्य नव्हतें, राज्यशास्त्रज्ञ या नात्यानें प्रो. लास्की यांच्या विचारांचें परीक्षण त्यांनी केलें आहे. सार्वभौमत्वाविषयींचा अनेकसत्तावादी (Pluralistic sovereignty) सिद्धान्त मांडून प्रो. लास्की यांनी वैचारिक जीवनाला प्रारंभ केला. आधुनिक समाजाचें स्वरूपच अनेकमुखी व संघात्मक (federal) असल्यामुळें सार्वभौमसत्ता ऑस्टीनच्या व्याख्येप्रमाणें असूं शकत नाहीं, असें लास्की यांच्या प्रतिपादनाचें सार होतें. नंतरच्या आयुष्यांत प्रो. लास्की देखील निर्भेळ अनेकसत्तावादी राहिले नाहींत. अनुभवानें त्यांच्या अनेक सत्तावादाला मुरड पडली. पण राज्याविषयींचा त्यांचा अविश्वास कांहीं प्रमाणांत कायम टिकला.

आदर्शवादी विचारवंताच्या गूढ गुंजनाचा धुव्वा उडविण्याचें कार्य प्रो. लास्की यांनी मोठ्या हिरिरीनें केलें. व्यक्तिहित आणि समाजहित यांत अंतर्विरोध नसून समाजरहित विरोधी व्यक्तिहित असूं शकत नाहीं असें लास्कीनीं आग्रहानें प्रतिपादन केलें आहे. राज्य आणि व्यक्ति यांच्या परस्परसंबंधाविषयीं विचार करतांना प्रो. लास्कीनी तर्कशुद्ध पण अव्यवहार्य भूमिका कशी घेतली आहे याचें विवेचन लेखकानें केलें आहे. या बाबतीत एकोणिसाव्या शतकांतील प्रसिद्ध ब्रिटिश आदर्शवादी विचारवंत प्रो. टी. एच. ग्रीन यांनी मांडलेली भूमिका अधिक व्यवहार्य व पटणारी आहे. प्रो. लास्की प्रत्येक व्यक्तीला स्वतः सदसद्विवेक बुद्धीनुसार राज्याची आज्ञा मोडण्याची परवानगी देतात; पण प्रो. ग्रीन व्यक्तीला राज्यविरोध करण्याचा नैतिक अधिकार बहाल केल्यानंतर तिनें त्यासाठीं पाळावयाचीं पथ्यें सांगण्यास विसरत नाहीं.

मालमत्तेचा अधिकार, उद्योगधंद्याचें राष्ट्रीयीकरण व आर्थिक समता या विषयीं प्रो. लास्कींनी मांडलेले विचार आज सर्वमान्य झाले आहेत. आर्थिक समतेशिवाय राजकीय स्वातंत्र्याला अर्थ नाहीं याची जाणीव भारतीय जनतेलाहि झाली आहे.

या लेखाच्या शेवटीं ताजा कलम जोडून श्री. गुरुमुख निहालसिंग यांनी भारतीय लोकशाहीला घातक ठरूं शकणाऱ्या दोषांचा आवर्जून उल्लेख केला आहे. काश्मीरविषयक पाकिस्तानी प्रचारामुळें व पाकिस्तानी हस्तकांच्या कारवायांमुळें भारतांतील कांहीं मुस्लीमांची निष्ठा विचलित होण्याचा संभव आहे. त्यासाठीं मुस्लीम नेत्यांनी काळजी घेण्याची आवश्यकता आहे. पंजाब व मुंबई राज्यांतील अनुक्रमें जातीय व भाषिक तेढीचाहि उल्लेख करून राष्ट्रीय भावनात्मक ऐक्य साधणें त्यामुळें कसें बिकट झालें आहे याचें प्रतिपादन केलें आहे.

सत्याग्रह, प्रायोपवेशन इत्यादींना लोकशाहींत स्थान नाहीं कारण या ‘तथाकथित अहिंसात्मक व शांततामय’ चळवळींचा शेवट हिंसात्मक रीतीनें होतो. सरकारला दडपणानें नमविण्याची प्रवृत्ति लोकशाहीला मारक आहे हें त्यांचें मत कोणालाहि मान्य होईल. विरोधी पक्षांची लोकशाहीला गरज असते पण असे विरोधी पक्ष जबाबदार, संयमित व अभ्यासपूर्ण वृत्तीचे हवेत. श्री. गुरुमुख निहालसिंग यांनी भारतांतील विरोधी पक्षांना बेजबाबदारपणें बोलण्याची व वागण्याची संवय लागली असल्याचें म्हटलें आहे. कारण अशा पक्षांना सत्ता प्राप्त होऊन आत्यंतिक स्वरूपाचें धोरण कार्यान्वित

अनुक्रमणिका





करण्याची संधि मिळणार नाहीं याची खात्री आहे. कदाचित् विरोधी पक्षांचा बेजबाबदारपणा हा सत्तारूढ पक्षाच्या सत्तामदामुळेंहि निर्माण होऊ शकतो इकडे त्यांचें दुर्लक्ष झालें आहे.

'१८५७ साली' (In 1857) हें ८ पानी पत्रक - इन्स्टिटयूटनें सरदार पणिक्कर यांच्या कडून लिहवून घेऊन प्रसिद्ध केलें आहे. १९५७ मधील पहिल्या स्वातंत्र्य युद्धाच्या शतसांवत्सरिक समारंभाच्या वेळीं हें पत्रक प्रसिद्ध करण्यांत आलें आहे. या पत्रकांत सरदार पणिक्कर यांनी १८५७ ची ऐतिहासिक पार्श्वभूमि व त्याचें राष्ट्रीय स्वरूप याची त्रोटक चर्चा केली आहे. एखादी चळवळ राष्ट्रीय ठरण्यासाठीं ती राष्ट्रव्यापीच असली पाहिजे असें नाहीं तर तिचा उद्देश राष्ट्रीय स्वातंत्र्य होता की नाहीं हें पहाणें महत्त्वाचें आहे व या दृष्टीनें १८५७ हें राष्ट्रीय स्वरूपाचें आंदोलन होतें असा स्पष्ट निष्कर्ष सरदार पणिक्कर यांनीं काढला आहे. पण अशा त्रोटक स्वरूपाचें पत्रक प्रसिद्ध करण्याऐवजीं संस्थेनें सरदार पणिक्कर यांजकडून अधिक विस्तृत चर्चा करणारी विवेचक पुस्तिका लिहून घेतली असती तर लोकशिक्षणाच्या दृष्टीनें श्रेयस्कर ठरलें असतें.

—श्री. व. मं. सिरसीकर

"ऊब आणि गारठा" : ले. शशिकांत पुनर्वसु, प्रका. मौज प्रकाशन गृह, मुंबई ४, १९५७ पृ. १६०, किं. ४ रु.

'ऊब आणि गारठा'! एखाद्याचें नांव ऐकतांच आपण मुग्ध होऊन जातों. मनाला तें स्पर्शून जातें. भावना चाळवते आणि आपण एका मुग्ध प्रसन्न आनंदांत धुंद होतों. 'ऊब आणि गारठा' या नांवानें माझी अशीच स्थिति झाली. या संग्रहातल्या शशिकान्त पुनर्वसूंच्या लेखांनीं माझें मन चैतन्यानें फुलून निघेल असें उगीचच कां होईना पण मला वाटूं लागल. नांवाचा हा प्रताप. या उत्सुकतेनें मी यांतला एकेक लेख वाचूं लागलों. केलेला प्रवास, त्यांत व अन्यत्र घेतलेले अनुभव, यांच्यांत समृद्ध जीवनदर्शनाची सामुग्री सांठवलेली आहे, पुनर्वसूंना ती गवसली होती, हें या लेखसंग्रहांतून कळतें. पुनर्वसूंचें अवलोकन सूक्ष्म होतें, त्यांची विश्लेषणाची शक्ति अमर्याद होती, त्यांची बहुश्रुतता आणि संस्कारसंपन्नता कसदार होती, त्यांचें हृदय रसिकाचें होतें, तें भावप्रबल होतें, विचिकित्सक होतें, बुद्धिवादी होतें, कल्पकहि होतें. त्यांच्या हृदयाच्या या शक्ति या संग्रहांतील दहा लेखांतून मला कळतात. उघड्या डोळ्यांनीं आपल्या आयुष्यांत आपण वावरलों तर किती चित्रविचित्र जीवनाचें दर्शन आपणाला होऊं शकतें, किती चमत्कृतिकारक सृष्टि-घटनांच्या व मानवी स्वभावाच्या छटांचीं चित्रें-अगदीं जिवंत चित्रें-आपल्या अनुभवसंपुटांत सांठवतां येतात हें मला या संग्रहांतील पुनर्वसूंच्या अनुभवविश्वाच्या चित्रणानें कळतें. इतकेंच नव्हे तर हिमालयाच्या गिरिकुहरांत, तेथल्या देवस्थानांत, नद्या-झऱ्यांत, 'चट्टयां'त पहाडी लोकांत, पंड्यांत, हमालांत, विजनवासी जनांत, यात्रेकरूंत, भाविकांत, धंदेवाल्यांत काय काय विशेष सांठवले आहेत, त्यांचें जीवन काय, त्यांची जीवनपद्धति काय, याचें ज्ञान मला या लेखांतून होतें. कारवार, गोवें, गिरसप्पा, कर्नाटकांतले कांहीं कारखानें, चित्रशाळा इत्यादि वस्तुविशेषांचें इंगित कशांत आहे. सारपूर्णत्व कशांत आहे, सारनाथ आणि बनारस येथील जीवन आणि वास्तु काय आहे, इत्यादिकांचें ज्ञान - सूक्ष्म ज्ञान— मला मिळवायचें असेल तर मी पुनर्वसूंचें 'ऊब आणि गारठा' हें पुस्तक हातांत घेऊन बसेन. पंढरपुरांतील एक अद्भुत आणि रोमांचकारी क्रीडाविशेष काय आहे, ह्याचें साक्षात् दर्शन घेण्यासाठीं, पुणें ते महाबळेश्वरच्या एका आगळया व हृदयस्पर्शी प्रवासाचे जिवंत

अनुभवप्रवाह माझ्या धमन्यांतून खेळण्यासाठीं व गोव्याच्या, देवस्थानाच्या, प्रसन्नतेच्या, निसर्गाच्या रम्यतेच्या, रुचिरतेच्या आणि मानवी सौंदर्याच्या, शालीनतेच्या सुवर्णकणिका वेंचण्यासाठीं मी पुनर्वसूंच्या अनुभवांतील 'ऊन्न आणि गारठा' मनोमन अंगीकारीन. कुठल्याच प्रवासांतील हर्षामर्षांच्या विदारक परिचयासाठीं या संग्रहांत नमूद झालेले पुनर्वसूंचे मोटारप्रवास आणि रेल्वेप्रवास मी दृष्टी खालून घालीन अशा रीतीनें या लेखसंग्रहानें व्यापलेल्या प्रदेशांतील वस्तुमात्राच्या, स्थितिरितीच्या ज्ञानार्जनाची माझी उत्सुकता आणि जिज्ञासा पुनर्वसूंच्या अनुभवकथनांतून पुरी करून घेईन आणि पुनर्वसूंच्या या अनुभवांतील विस्तृतता आणि बारकावे यांच्या परिचयानें मी समाधान पावेन. इतकें सगळें खरें असलें, तरी माझें मन लाभलेल्या समाधानानें प्रसन्न होत नाहीं. तें जागृत होत नाहीं. त्याच्या ठिकाणीं चालना निर्माण होत नाहीं. समाधानाची धुंदी त्याच्यावर चढत नाहीं. पुनर्वसूंनीं रेखाटलेल्या संपन्न आणि संस्कारशील अनुभवांनीं तें समृद्ध होत नाहीं. साहजिकच त्या समृद्धतेचा झरा झुळझुळल्याचा प्रत्यय मनाला येत नाहीं. आणि जिवंतपणापासून वंचित झाल्याची रुखरुखच काय ती बोंचत राहते.

पण असें कां व्हावें ? पुनर्वसूंचें अनुभवविश्व इतकें का साचेबंद आहे ? मुळींच नाहीं. मग असें कां ? हें पुस्तक वाचतांना असा थंडपणा, ही निर्विकारता कां घेरते मनाला ? पण या पेचाचा उलगडा व्हायला चिंतनाची गरज नाहीं. वाचतां वाचतांच जाणवत जातें कीं पुनर्वसूंचीं स्थलचित्रें, स्वभावचित्रें, अनुभवचित्रें, हीं कथनें आहेत. लालित्याचा बुरखा घेतलेलीं कथनें आहेत. हा बुरखा त्यांच्या रेषारंगांना संवादी ठरला नाहीं किंवा चित्राच्या साक्षित्वाचे रंगच त्यांना लाभले नाहींत. त्यांच्या रेषा इतक्या जिवंत झाल्या नाहींत, गडद झाल्या नाहींत किंवा तरल राहिल्या नाहींत. आणि म्हणून स्पंदनें निर्माण करण्याची शक्ति त्यांना लाभली नाहीं. संस्कृत साहित्याचें ज्ञान, इतिहासाचें ज्ञान, भूगोलाचें ज्ञान, रीतिरिवाजांचें ज्ञान, सत्यघटनांचें ज्ञान, स्पष्टीकरणासाठीं वापरलें गेल्याच, तुलनेसाठीं वापरलें गेल्याचें वाटायला लागतें. अनुभव आणि हें ज्ञान यांचें संयोजन, संमेलन, घडलेंच नाहीं. त्यांचा एकजीव झालाच नाहीं. त्यांतून रूप आकारलेंच नाहीं. अपवाद फक्त 'अठरावर्षांपूर्वी' सारखा पुणें ते महाबळेश्वरचा पायीं प्रवास, 'चंद्रभागेच्या वाळवंटांत' घडलेलें रोमांचकारी जीवनांगाचें प्रत्यंतर, आणि 'मंगेशीच्या परिसरांत' वावरलेलें लेखकाचें धुंद मन. याठिकाणचें अनुभवचित्रण कोरीव नाहीं. पण अंगच्या कसदारपणानें तें रेखीव आणि गतिमान झालें आहे, जीवनाचा वाहता प्रवाह घेऊन तें साकारत चालल आहे. वाचकहि त्याच्याबरोबर सहप्रवास करूं लागला आहे. अद्‌भुतता, भयप्रदता, व दृष्टि फाडणारी दृश्यात्मकता ('चंद्रभागेच्या वाळवंटांत'), कारुण्य, भव्यता, माणुसकी, निरागसता ('अठरावर्षांपूर्वी') यांच्या अनुभवच्छटा आणि निसर्गाच्या आणि मानवी सौंदर्याच्या आणि पाहुणचाराच्या प्रसन्न, शालीन शलाका ('मंगेशीच्या परिसरांत' कांहीं काळ वावरतांना) यांचें अनेकांगी, तरी एकविध, रसरसतें आणि आकारबद्ध चित्र-भावपूर्ण चित्र, तोलदार चित्र, लयबद्ध चित्र मनावर मोहिनी टाकतांना दिसतें. त्यांतून लालित्याची, कलात्मक वृत्तीची साक्ष पटवितांना दिसतें. त्यांतून जिवंतपणाची धुगधुगी मनांतून संचारतांना आढळते. हा कलात्मक प्रत्यय. हा कलात्मक आनंद. वृत्तिविकास घडविणारा आनंद. मनाच्या लालित्यपूर्ण शक्ति जाग्या करणारा प्रत्ययानंद. पण हा प्रत्ययानंद आणि तो निर्माण करणारे भावसाक्षी, सुसूत्र आणि संगतिमूल चित्रण—त्यांतलें सुवर्णतेज विजेच्या एखाद्याच गति-

मान वक्र रेषेप्रमाणें चमकून अंतर्धान पावतें, नागमोड्या वळणांनीं क्षणकाल नजरे समोर सळसळत दीप्तिमान होऊन लुप्त होतें. आणि बाकी —

कष्टाळू जनतेच्या जीवनस्थितिबद्दलचे लेखकाचे विचार कळतात, या जनतेच्या भविष्याचें लेखकाचें ध्येयवादी स्वप्न कळतें, या निमित्तानें आणि निसर्गसमृद्धतेच्या जिवंत दर्शनानें जाग्या झालेल्या लेखकाच्या भावना आणि संवेदना समजतात आणि त्या मागील अनुभवांतीं रसिकतेची आणि निर्मळ व गाढ मूल्यविचाराची कल्पना करतां येते. पण हें सारें शब्दरूपानें व्यक्त होतांना लेखकाच्या अनुभवाचें यथार्थ रूप प्रकट झालें आहेसें वाटत नाहीं. या व्यक्तीकरणाच्या रेषान् रेषा सुस्पष्ट आणि ठसठशीत झाल्या असल्याचें प्रत्ययाला येत नाहीं. या दृश्यावलोकनानें निर्माण केलेलीं लेखकाच्या हृदयाचीं स्पंदनें गतिमान झालेलीं, सळसळलेलीं दिसत नाहींत. रुद्रप्रयागला लेखकाला अलकनंदेचें दर्शन झालें; हिमालयाच्या वृक्षराजीनें त्याचें स्वागत केलें. त्या दृश्यानें लेखक मोहित झाला. बद्रिनारायणाला अलकनंदेनेंहि त्याला मुग्ध केलें. लामनगडला अलकनंदा, तेथलें पर्वतांग, कातळ आणि हिमाचें रंगनिधान यांनीं त्याला स्तिमित केलें. नालाचट्टीला मंदाकिनीच्या खोऱ्यानें हिमालयाच्या विलक्षण रम्य रूपानें हिमसेकाच्या थरांनीं त्याला स्वप्नदुर्लभ शोभा दाखविली. केदारनाथच्या हिमाच्छादित डोंगरांनीं त्याच्या डोळ्यांचें पारणें फेडलें. तुंगनाथाचा चढ चढतांना वाटेंतल्या निसर्गदेवतेनें लेखकानें केलेल्या श्रमामुळें गळलेल्या घामाचा बिंदून् बिंदु सार्थकीं लावला. बनिया कुंडाला झालेल्या आकाशदर्शनानें त्याला चिरस्मरणीय अनुभव घेतां आला. दक्षिणेंत गिरसप्पाच्या धबधब्यानें त्याला पुलकित केलें, त्याच्या नामचिकित्सेनें त्याचें हृदय हेलावलें. कारवार ते गोवा (मडगांव) या खुष्कीच्या मार्गांतले क्लेश व चिंता यांची भरपाई वाटेंतल्या सृष्टिसौंदर्यानें, मधूनमधून येणाऱ्या माडा–शेतांच्या राईंनीं केली. पण या अनुभवांचें जें वर्णन लेखकानें केलें आहे, तें फिकें ठरलें आहे. या मनोहारि दुनियेला त्यानें माझ्यासमोर आणून उभें केलें नाहीं. तिचें दर्शन मला घडवलें नाहीं. त्यांतील रंगसंगति आणि रंगवैभव मला दाखविलें नाहीं. ही रंगाची दुनिया माझ्यापुढें उभी करून माझ्या अंतर्वृत्ति पुलकित केल्या नाहींत. त्यांतील भव्यता, रम्यता, वैलक्षण, आणि नाजूक छटा शब्दांतून माझ्या अंतःकरणांत किंवा प्रज्ञेच्या साम्राज्यांत आणून सोडल्या नाहींत. जगन्मोहन प्रासादांतील चित्रशाळेंतल्या घंटेच्या नादप्रक्रियेचीं विलक्षण स्पंदनें त्यानें माझ्या हृदयाला भिडवलीं नाहींत. या साऱ्यामुळेंच लेखकाच्या अनुभवाचा व त्या अनुभवांना कारणीभूत झालेल्या स्थलांचा आणि प्रसंगांचा परिपूर्ण, गतिमान्, रंगतदार आणि संजीव चित्रपट माझ्या मनःचक्षूंपुढून सरकत नाहीं आणि म्हणून मन नाराज झालेलें असतें.

अशा या नाराज मनाला आणखी सहन करावी लागते लेखकाच्या अनुभवाच्या व्यापकतेची मर्यादा. ' भद्रावती ' या शब्दानें लेखकाला होणाऱ्या संवेदना जिथें निर्माण झाल्या तिथेंच विलीन होतात. त्या पुनर्वसु या व्यक्तीपुरत्याच मर्यादित राहतात. त्या संवेदनांची धग माझ्यापर्यंत पोहोंचूंच शकत नाहीं. तीच गोष्ट ' कारवार ' या शब्दोच्चारानें लेखकाच्या मनासमोर उभ्या राहणाऱ्या दृश्याची. पुनर्वसु म्हणतात ' भद्रावती हा शब्द ऐकला, कीं एकादा बांध फोडून तप्त रसाचा झोत प्रारंभीं जोरानें वाहून मग संथपणानें सरकत गेल्याचा मला भास होतो, आणि कारवार संबंधीं ते म्हणतात, ' आहे ! झकास आहे ! तें उच्चारतांना तर नुकत्याच फोडलेल्या नारळांतलं, ताज्या दुधासारखं पांढरेंशुभ्र खोबरं शिवशिवलेल्या दातांनीं खात असल्यासारखं





वाटतं ! ' पुनर्वसूंच्या या संवेदना आणि ते नामोच्चार यांची संगति कशी लावायची याची मला तरी कल्पना करता येत नाहीं.

पुन्हां, उलांडी बाधलेलें डुबकें व डुबक्यांची डोलकाठी, ही पुनर्वसूंची माहिती वाचून त्यांच्या अवलोकनांतील यथार्थतेबद्दलहि मत दूषित होतें. कारण ' डुबका ' हा जो नावेचा प्रकार त्याला उलांडी नसते आणि शीडहि नसतें व डोलकाठीहि नाहीं. पणजीला साबरमतीनें येण्याची कल्पनाहि अशीच विरस करणारी आहे. कारण पणजीला साबरमती येत नाहीं.

पुनर्वसूंच्या या सगळया प्रवासवर्णनपर लेखांत ' चंद्रभागेच्या वाळवंटांत ' या लेखाचा समावेश करण्यांत विषयसुसूत्रताहि बिघडल्यासारखी वाटते. कारण हा त्यांचा लहानसासुद्धां प्रवास नव्हे.

पुस्तक वाचून संपल्यानंतर अशा विचारांची गर्दीहि मनाला हैराण करून सोडते. यांतून मनाची नाराजी आणि असमाधान वाढतें. पण या असमाधानानेंहि मी अस्वस्थ होत नाहीं. ' ऊन आणि गारठा ' या नांवानें मी जो पुलकित झालों होतों, उत्साहित झालों होतों, चैतन्यानें फुलून निघालों होतों, मुग्ध-प्रसन्न झालों होतों, ती पुलकितता, तो उत्साह, तें चैतन्य व ती मुग्ध-प्रसन्नता कधींच विरून गेलेली असते आणि थंड मनानें मी पुस्तक दूर ठेवतों.

—श्री. वसंत दावतर

Some Aspects of Economic Growth in Underdeveloped Countries : J. R. Dholakia, 1956, Laski Institute of Political Science, Ahmedabad p. 88, Price Re. 1/-

पुस्तिकेच्या उद्देशाबाबत लिहितानांच प्रस्तुत लेखकानें असें म्हटलें आहे कीं प्रस्तुत निबंधाचें उद्दिष्ट बरेचसें मर्यादित आहे. निरनिराळया लेखकांनीं सांगितलेल्या आर्थिक विकाससंबंधीच्या प्रचलित विचारप्रणालींचा थोडक्यांत ऊहापोह करणें आणि त्या विचारवंतांनीं सांगितलेल्या विचारधारा वाचकांपर्यंत आणून ठेवून पुढील विचार करण्यास उद्युक्त करणें हा लेखकानें सांगितल्याप्रमाणें पुस्तिकेचा उद्देश असेल तर तो बऱ्याच अंशीं सफल झाला आहे असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. सुरुवातीस जरी लेखकानें सर्व समस्यांना समर्पक उत्तरें देण्याबद्दलचा अट्टाहास नसल्याचें जाहीर केलें असलें तरी शेवटी कांहीं प्रश्नांचीं उत्तरें देण्याचा जो प्रयत्न केला आहे तो अधिक व्यावहारिक भूमिकेवरून केला असता तर बरें झालें असतें.

सुरुवातीस आर्थिक विकाससंबंधीच्या अभिजात विचारप्रणाली सांगून नंतर समाजशास्त्राच्या आणि इतिहासाच्या भूमिकेवरून प्रस्तुतच्या समस्येकडे पाहणाऱ्या Rostow व Dr. Frukel यांच्या दृष्टिकोनाचें स्पष्टीकरण केलेलें आहे. याच अनुरोधानें सामाजिक संस्था आणि आर्थिक विकास ह्यांचे परस्परसंबंध दाखवून नंतर लेखक तंत्र-विषयक सुधारणा व आर्थिक विकासाकडे वळतो. आर्थिक दृष्टया अविकसित राष्ट्रांत ह्या दोन्ही बाबतींत कांहीं विशेष समस्या उत्पन्न होतात त्यांचा ऊहापोह करण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रस्तावनेदाखल आर्थिक विकास म्हणजे काय आणि आर्थिक विकास घडण्यासाठीं आवश्यक असलेली परिस्थिति याची चर्चा केल्यानंतर एका महत्त्वाच्या प्रश्नाचा विचार केला आहे. तो म्हणजे लोकसंख्या व आर्थिक विकास यांमधील परस्पर संबंध. येथें विकसित व अविकसित राष्ट्रांमधील फरकांची प्रथम जाणीव होते. आर्थिक विकासाबरोबर मृत्यूचें प्रमाण कमी होतें परंतु जननाचें प्रमाण कमी होण्यास कांहीं कालावधि लागतो. म्हणूनच अविकसित राष्ट्रांनीं लोकसंख्या मर्यादित ठेवण्याकरतां योजनाबद्ध प्रयत्न करणें आवश्यक आहे. न पेक्षां आर्थिक विकासामुळें वाढलेलें उत्पादन वाढलेल्या लोकसंख्येंतच झिरपून जाईल हा विचार स्पष्ट होतो.

आर्थिक विकाससंबंधीच्या प्रत्यक्ष चर्चेत खालील महत्त्वाचे मुद्दे आलेले आहेत.

अनुक्रमणिका





समतोल (Balanced) आर्थिक विकास हें तत्त्व अविकसित राष्ट्रांना कसें लागू पडणार नाहीं हें दाखविण्याकरतां त्या राष्ट्रांतील थोडयाच उद्योगधंद्यांत बाह्य फायदे (external economics) उपलब्ध असतात याचा उपयोग करून त्या अनुरोधानें अविकसित राष्ट्रांतील भांडवली विनिमयाची उभारणी (Investment Pattern) ही विकसित राष्ट्रांतील उभारणीपेक्षां (Investment Pattern) निराळी असावी लागते हें दाखवून व पटवून दिलेलें आहे. सर्वसाधारणपणें अविकसित राष्ट्रांत सम्यक-अर्थशास्त्राचे नियम लावण्यांत ज्या अडचणी येतात त्याच भांडवल गुंतवण्यासंबंधीच्या योजनांतहि येतात. शेवटीं राजकीय व इतर परिस्थितीचा उल्लेख करून (Investment Pattern चा) प्रश्न अर्धवट सोडल्यासारखा वाटतो.

भांडवलाचा भरभक्कम पाया उभारल्याशिवाय आर्थिक विकास शक्य होणार नाहीं आणि म्हणूनच भांडवलाचा प्रश्न महत्त्वाचा ठरतो. या प्रश्नाचा विचार करतांना प्रस्तुत पुस्तिकेंत दोन गोष्टी खटकतात. पहिली अशी कीं, बाहेरील मदतीची अपेक्षां न करतां उपभोग (Consumption) कमी केल्याशिवाय भांडवल कसें वाढणें शक्य आहे आणि दुसरें ह्या साठविलेल्या (Hoarded) संपत्तीवर कसें अवलंबून राहतां येईल ! ह्यावर अधिक प्रकाश टाकावयास हवा.

अविकसित राष्ट्रांच्या आर्थिक विकासाच्या कार्यांत सरकारची भूमिका महत्त्वाची असते व त्यावरूनच तुटीची अर्थव्यवस्था आणि उत्पन्नाच्या फेरविभागणीकरितां करयोजना या दोन गोष्टींचा उल्लेख शेवटी केलेला आहे. दोन्हीं गोष्टीवरील चर्चा नेहमींच्याच सुरावर आहे.

या विषयाचा जास्त व्यवस्थित अभ्यास करण्यासाठीं कोणत्यातरी एका अविकसित राष्ट्राचा सखोल अभ्यास करावयास हवा. तो करणाऱ्यास श्री. धोलकिया यांची ही पुस्तिका सर्वसाधारण (rough and ready) पार्श्वभूमि म्हणून उपयोगी पडण्याचा संभव आहे.

सौ. कुमुद पोरे

---

(१) रामलीला – ग. म. वैद्य (२) धनंजय अर्जुन – बा. वा. फाटक **(३) रामदास** – वि. वा. हडप **(४) राजा शिवाजी** – गो. स. सरदेसाई **(५) विनोबा** – प्र. के. अत्रे **(६) डेव्हिड कॉपरफील्ड** – चार्लस डीकन्स-अनु० अ. वा. मराठे; नन्दी प्रकाशनें, ढवळे पॉप्युलर; मुंबई, किंमत प्रत्येकीं १ रुपया.

ढवळे पॉप्युलर प्रकाशनाचीं हीं सहा नंदी पुस्तकें. 'सत्य-शिव-सुंदराप्रत जाण्यासाठीं एकच वाहन : नंदी' असा प्रकाशकांचा प्रारंभीच (जाहिरातींत) दावा असलेला दिसतो. पण या पुस्तकांचें परीक्षण करतांना चोख कलामूल्यांचा वापर एखाद्या कसलेल्या, निष्णात परीक्षकालाहि कितपत करतां येईल याची शंका वाटते. या पुस्तकांचा आकार, त्यांची पृष्ठसंख्या, मुखपृष्ठांवरील रंगयोजना, अक्षरांची लपेट, त्यांच्या किंमती वगैरे गोष्टी ध्यानांत घेतल्या तर एक गोष्ट मनांत येते. प्रत्यक्ष, सरळ उल्लेख केलेला नसला तरी या पुस्तकांचें आवाहन एका मर्यादित रसिकवर्गाला आहे. कुमारवाचक व प्रौढ नवसाक्षर त्यांत मोडतील. पुस्तकांत ग्रथित केलेला मजकूरहि याच विधानांना पुष्टि देतो असें दिसतें. शिवाय 'रघुकुलटिळक रामरायाची अमरजीवनकहाणी (रामलीला),' 'महाराष्ट्राचे आनंदवनभुवन बनविणारा पुरुषसिंह (राजा शिवाजी)' वगैरे प्रत्येक पुस्तकाच्या मुखपृष्ठाच्या शिरोभागी विराजणारीं अशीं आकर्षक वाक्यें हेंच दाखवितात. एकंदरीनें या पुस्तकांना 'ज्ञान आणि मनोरंजन' या सुटसुटीत नांवाखाली दाखल करणेंच श्रेयस्कर ! मग कांहीं ऐतिहासिक सत्यें वा कलात्मकता यांच्या बाबतींत या पुस्तकांकडून कांहीं उणीवांचें दिग्दर्शन झालें तरी तें फारसें दंडनीय ठरत नाहीं.

या साऱ्या पुस्तकांच्या बाबतींत एक गोष्ट समान आढळते. या साऱ्या पुस्तकांचा केंद्रबिंदु म्हणजे एक एक मानवी व्यक्ति आहे. ती वैशिष्ट्यपूर्ण आहे. तिचा वेगळेपणा, तिचें कार्य, तिची जीवनविषयक दृष्टि, तिचा एकंदर जीवनविकास वगैरे अनेक गोष्टींचा अर्थांतच तिच्या व्यक्तिमत्त्वाला स्पष्ट आकार देण्याच्या दृष्टीनें योग्य तो वापर करण्यांत आला आहे. या साऱ्या व्यक्तीहि भिन्न भिन्न काळाच्या प्रतिनिधि आहेत. राम व अर्जुन पौराणिक, शिवाजी व रामदास

अनुक्रमणिका

ऐतिहासिक, विनोबा अर्वाचीन आणि डेव्हिड हा काल्पनिक (ही कथा म्हणजे डीकन्सची आत्मचरित्र-वजा कादंबरी आहे असें म्हणतात. पण सारांश ग्रथित केलेल्या या शंभर पृष्ठांचा विचार त्या दृष्टिकोनांतून कसा करतां येईल ?) ज्यांना आपण चांगले म्हणून अशा प्रकारचे गुणरूपी विशेष या साऱ्या व्यक्तिरेखांत आपल्याला आढळतात. यांच्यापासून कांहीं घ्यावें अशा स्वरूपाचीं जीवनें या लोकांनीं जगलेलीं आहेत. आणि निश्चित अशा कांहीं हेतूनें लिहिल्या गेलेल्या पुस्तकांच्या बाबतींत तर ते सद्गुणच त्या पुस्तकांचे विशेष बनून राहतात. हीं सारीं माणसें मोठीं होतीं. त्यांचा मोठेपणा कशांत सांठला आहे, त्यांचीं संकटें, त्यांना तोंड देण्याचें कौशल्य वगैरे अनेक गोष्टी विकसनशील (Adolescent) मनावर चांगला बोधात्मक संस्कार करण्याच्या दृष्टीनें अचक ठरतात.

आणि या दृष्टीनें या पुस्तकांचें महत्त्व मान्य केलें पाहिजे. उमलत्या मनावर उदात्त चारित्र्याच्या व्यक्तींच्या जीवनाचे संस्कार घडणें हें केव्हांहि इष्ट आहे. त्या दृष्टीनें अशीं आणखीहि कांहीं पुस्तकें प्रकाशित झालीं तरी हवींच आहेत.

— अरविंद कुलकर्णी

साभार पोंच—

1 **Methodology of the Major Bhāṣyas on the Brahma-Sūtra :** P. D. Chandratre : S. B. Garda Collage, Navsari, 1958, Rs. 6.

२. **प्रा. रा. द. रानडे, चरित्र आणि तत्त्वज्ञान :** शं. गो. तुळपुळे, व्हीनस प्रकाशन, पुणें, मूल्य ५ रु.

३. **पुनर्जन्माचा सिद्धांत व त्याचें विवरण :** रा. स. भागवत, प्रका. मराठी थिऑसफिकल फेडरेशन, किं. २ रु.

४. **मृत्यूनंतर काय ? हिंदुधर्म काय शिकवितो ? :** रा. स. भागवत; प्रका. मराठी थिऑसफिकल फेडरेशन, किं १॥ रु.

५. **जिज्ञासोद्यान :** ले. व प्रका. द. वें. केतकर; विजापूर किंमत ·५० रु.

६. **बायबलची तोंडओळख :** श्री. दे. ना. टिळक, प्रका. र. ना. हर्षे, पुणें; किं. १·२५ रु.

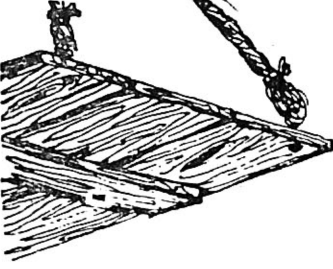
प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

(१) धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड	भाग	१	ते	३	किंमत
साधी बांधणी ...	...		...		५२–०–०
कापडी बांधणी ...	...		...		६४–०–०
(२) धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड	भाग	१	ते	४	
साधी बांधणी ...	...		...		११०–०–०
कापडी बांधणी ...	...		...		१२६–०–०
(३) मीमांसादर्शन	...		...		३०–०–०
(४) मीमांसाकोश ...	भाग	१	ते	४	१३५–०–०
(५) कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	...		...		६–०–०
(६) हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी)			...		५–०–०
(७) वैदिक संस्कृतीचा विकास ...	..		...		६–०–०
(८) नवमानवतावाद	...		...		२–८–०
(९) मानवाचा आदर्श	...		...		३–०–०
(१०) प्राचीन भारतीयांची राज्यमीमांसा (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...			...		छापत आहे
(११) चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...			...		”

अनुक्रमणिका

ASP/LIC-33

खरें जखमी कोण झालें ?





झोकें घेत असतांना, समजा, एखाद्या छोट्याश्या मुलीचा हात सुटला आणि ती जमीनीवर आपटली तर तिला तीव्र वेदना होतात; परंतु तिला पडतांना पाहणाऱ्या तिच्या आईवडिलांना ज्या वेदना होतात त्या कांहीं निराळ्याच प्रकारच्या असतात.

आईवडील म्हटले म्हणजे अनेक प्रकारच्या भावना ह्या आल्याच. त्यापैकीं एक, म्हणजे जिव्हाळा. मुलाबाळांच्या सुख दुःखाशीं तो निगडीत असतो; आणि दुसरी म्हणजे त्यांच्या चालू आणि भावी काळच्या कल्याणाची काळजी.

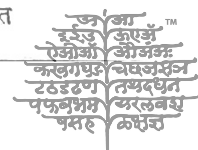
एक दूरदर्शी आईवडील ह्या नात्यानें आपल्या मुलांच्या भावी काळासाठीं आपण कांहीं तरी तरतूद केलीच पाहिजे असें तुम्हांला वाटत असतें. आयुर्विमा ही तुमची काळजी सहज दूर करूं शकतो. तुम्हीं जीवंत असा किंवा नसा, तुमच्या मुलांच्या साठीं आंखलेल्या तुमच्या योजना पूर्ण करण्याची, आयुर्विमा तुम्हांला संपूर्ण हमी देतो.

तुम्हांला शक्य असेल तेवढी बचत करा—दरमहा आयुर्विम्यासाठीं वांचविलेल्या पांच किंवा दहा रुपयांमुळें सुद्धां तुम्हांला आणि तुमच्या आवडत्या जिव्हाळ्याच्या माणसांना एक प्रकारची नवीनच सुरक्षितता लाभेल.





लाईफ इन्शुअरन्स कॉर्पोरेशन ऑफ इन्डिया


अ आ
इ ई उ ऊ ए ऐ
ओ औ अं अः
क ख ग घ ङ च छ ज झ ञ
ट ठ ड ढ ण त थ द ध न
प फ ब भ म य र ल व श
ष स ह ळ क्ष ज्ञ
मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

अनुक्रमणिका